نيل السول

على مرتقى الوصول

للعلامة محمد يحيى الولاتي

قام بتصحيحه وتدقيقه ومراجعته

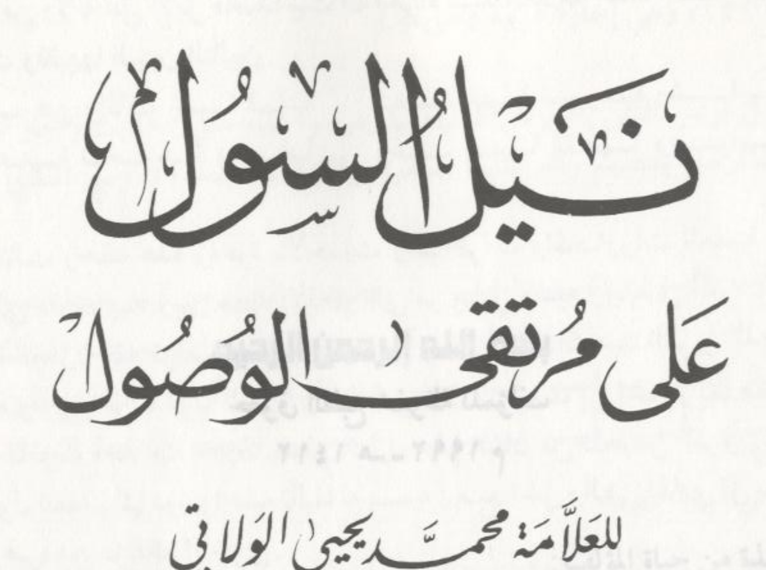
حفيده

بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي

المدرس بكلية التربية

بجامعة الملك سعود

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م



للعلاّمة محمد يحيى الولاتي

قام بتصحيحه وتدقيقه ومراجعته

حفيده

بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي

المدرس بكلية التربية

بجامعة الملك سعود

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

(**أبدع ما شاء كما قد شاء * وفضله من به ابتداء**) الإبداع خلق الأشياء على غير مثال سابق والمن الفاضل يعني أن الله تعالى خلق من شاء خلقه كما قد شاء، أي على الحالة والهيئة التي شاء خلقه عليها ومن أي تفضل على مخلوفاته ابتداء أي من غير أن يستحقوا ذلك عليه لأنهم لا يستحقون عليه شيئاً له المن والفضل عليهم اهـ.

(**وعم بالتكليف كل ما خلق * وخص من شاء بما له سبق**) يعني أن الله تعالى عم بالتكليف أي الخطاب بالأوامر والنواهي جميع مخلوقاته فخاطب الثقلين بجميعها وخاطب سائر الحيوانات والجمادات ببعضها كالتسبيح في قوله تعالى: ﴿**وإن من شيء إلا يسبح بحمده**﴾، والصلاة في قوله تعالى: ﴿**كل قد علم صلاته وتسبيحه**﴾ وكذا الملائكة أيضاً فإنهم كلفوا بالسجود لآدم وبالتسبيح دائماً والسماء والأرض كإنما بالإتيان في قوله تعالى ﴿**إيتيا طوعاً أو كرهاً قلتا أتينا طائعين**﴾ قوله وخص من شاء بما له سبق يعني أن الله تعالى خص من شاء من المخلوقات بما سبق له في الأزل من سعادة في الدنيا والآخرة أو في إحداهما وشقاء في الدنيا والآخرة أو في إحداهما اهـ.

(**وقدر الأرزاق والأجالا وحضر الأنفاس والأعمال**) يعني أن الله تعالى قد رأى حد أرزاق المخلوقات وآجالهم وحصر أنفاسهم وأعمالهم أي أفعالهم فكل شيء عنده له أجل مسمى وقدر محدود * وإنما فعل ذلك (**ليجزي العاصي والمطيعا * ولو يشاء لهدي الجميعا**) أي لأجل مجازاة العاصي له على عصيانه بالعقاب ومجازات المطيع له بامتثال أوامره واجتناب نواهيه بالثواب والإحسان في الدار الآخرة، ولو يشاء الله هدي الناس لهداهم جميعاً، قال تعالى: ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً**﴾ ولكنه لم يشأ ذلك بل شاء هداية بعض الناس وإضلال بعضهم فـ (**أضل من شاء**) إضلاله من الناس وغيرهم (**ومن شاء**) هدايته منهم (**هداه**) فجعل الناس على فرقتين ليظهر فضله وعدله (**وأرسل الرسل لتبيين الهدى**) يعني إن الله تعالى أرسل الرسل إلى الثقلين ليبينوا لهم طرق الهدي ويرشدونهم إليها ويحذرونهم من طرق الضلال ليعذر إليهم بذلك فلا يجدون يوم القيامة حجة يعتذرون بها قال تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ أي ولا مثيبين اهـ. (**وعندما توالت الضلالة * هداهم بخاتم الرسالة**) يعني إن الله عز وجل هدى الناس برسول هو خاتم الرسالة عندما توالت أي تتابعت الضلالة أي الجهل وعبادة الأوثان زمن فترة الوحي بين عيسى ونبينا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام: وخاتم الرسالة هو (**الحاشر**) أي الجامع للناس في الدعوة والشفاعة (**الماحي**) للكفر من قلوب الناس (**نبي الرحمة**) لأن شريعته سمحة سهلة ولأنه أمان للناس من الخسف والمسخ، فرسالته رحمة لجميع الناس المؤمنين والكفار في الدنيا اهـ.

المالكية فلأن الباء زائدة عندهم للتوكيد والمراد مسح جميع الرأس وأما الشافعية فلأن الباء عندهم للتبعيض فالمراد مسح بعض الرأس ولو شعرة خلافاً للحنفية في أنها مجملة لتردد المسح بين كل الرأس وبعضه ومسح الشارع الناصية مبين للإجمال اهـ. وأما الآية الثانية فلا إجمال فيها أيضاً لأن اليد حقيقة إلى الكوع والقطع حقيقة في إبانة المتصل وقيل إنها مجملة لتردد القطع بين الإبانة والجرح واليد بين كونها إلى الكوع أو إلى المرفق أو إلى المنكب وبينت السنة أن القطع الإبانة إلى الكوع اهـ.

(وما لمعنى تارة وينقل * لمعنيين دونه فمجمل) يعني أن اللفظ الذي يرد لمعنى واحد تارة وينقل لمعنيين تارة أخرى دونه أي ليس ذلك المعنى الواحد في المرة الأولى أحد المعنيين في المرة الثانية مجمل أي من قبيل المجمل لتردد اللفظ بين المعنى الواحد والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لأنها أكثر فائدة مثاله حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بفتح الياء في الأول وكسرها في الثاني بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطىء فإن النكاح إن حمل على الوطىء أستفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطىء أي لا يطأ غيره إن كان رجلاً ولا يوطىء غيره أي لا يمكنه من الوطىء له إن كان امرأة وإن حمل على العقل أستفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره وليس الوطىء أحد هذين المعنيين اهـ.

(فصل في العموم والخصوص)

(معنى العموم ما به اللفظ شمل * مدلوله بكل لفظ يشتمل) يعني أن معنى العموم هو شمول اللفظ لمدلوله الصالح له دفعة من غير حصر فخرج بقوله دفعة النكرة في سياق الإثبات فإنها تستغرق ما تصلح له لكن لا دفعة بل على سبيل البدل وخرج بقوله من غير حصر اسم العدد فإنه يستغرق الصالح له بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين اهـ. قوله بكل لفظ يشتمل يعني أن العموم يكون بكل لفظ يشتمل على الإفراد دفعة من غير حصر اهـ.

(واصل ألفاظ العموم كل *) يعني أن أصل ألفاظ العموم كل لأنها موضوعة للعموم بذاتها نحو كل نفس ذائقة الموت وكل من عليها فان اهـ.

(كذا جميع مثله يدل) يعني أن لفظ جميع يدل على العموم مثل كل نحو جميع القوم جاءوا اهـ.

(**محمد أحمد هادي الأمة** *) أي هو المسمى بمحمد وأحمد الهادي لأمته إلى الرشاد ﷺ وهو أيضاً (**داعيهم لملة الإسلام** *) أي هو الذي يدعوهم أي يأمرهم بملازمة ملة أي طريق الإسلام حال كونه (**مبيناً**) لهم (**للحل**) أي الحلال المباح لهم في الدنيا، تناوله واستعماله (**والحرام**) أي المحرم عليهم في الدنيا تناوله واستعماله وحال كونه أيضاً (**مجدداً**) لهم (**معالم الإيمان** *) أي موضحاً علامات الإيمان (**ومظهراً مناهج الإحسان**) أي طرقه (**ولم يزل يدعو إلي دين الهدي** * **لينجي الأمة من مهوى الردى**) يعني أن رسول الله ﷺ لم يزل يدعوا الناس إلى اتباع دين الهدى لكي ينجي أمته أي أهل زمنه من مهوى أي مكان الهوى في الردي أي السقوط في الهلاك اهـ.

(**حتى دعاه ربه إليه** * **مرددًا صلاته عليه**) يعني أنه ﷺ لم يزل هذا دأبه حتى دعاه ربه عز وجل إليه بقبض روحه حال كونه تعالى مردداً أي مكرراً صلاته عليه قال تعالى: ﴿**إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما**﴾ اهـ.

(**وبقيت سنته مستمسكاً** * **فلن يضل من بها تمسكاً**) يعني أن سنة رسول الله ﷺ بقيت بعد وفاته مستمسكاً أي مكان استمساك فلن يضل أي فلا يخطأ الصواب من تمسك بها أي اتبعها وعمل بمقتضاها لأنها حبل متصل بين الله وعباده قال ﷺ : «تركت فيكم الثقلين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضواً عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» اهـ. أماتنا الله على التمسك بها.

(**صلى عليه الله ما أبدت**) أي أظهرت سنته أي مدة إظهارها (**هداه**) أي رشاداً للناس بنظر العلماء فيها لأن أقوال العلماء شرح لها (**وما اقتفى سبيلها من اهتدى**) أي ومدة اقتفاء أي اتباع من اهتدى أي من وفقه الله للهدى لسبيلها أي طريقها اهـ.

(**وبعد فالعلم أجل يعتنى** * **به وكل الخير منه يجتنى**) أي وبعدما تقدم فالعلم هو أجل أي أعظم وأفضل ما يعتنى به أي تصرف إليه الهمم وكل الخير أي خير الدنيا والآخرة يجتنى أي يؤخذ منه لأنه أصل كل خير وينبوع كل رحمة اهـ.

(**والنظم مدنٍ منه كل ما قصى** * **مذلل من ممتطاه ما اعتصى**) يعني أن النظم يقرب من العلم للحفظ ما بعد منه، ويذلل أي يسهل ويؤدب للفهم من ظهره ما اعتصى أي ما صعب عليه منه اهـ.

(**فهو من النثر لفهم أسبق * ومقتضاه بالنفوس أعلق**) يعني أن النظم أسبق إلى الفهم من النثر ومدلوله أعلق بالنفوس أي الأذهان أي أحضر عندها من النثر اهـ.

(**لذا**) أي لأجل تقريبة العلم للحفظ وتذليله له للفهم (**استعنت الله**) أي طلب العون منه (**في تيسير * علم أصول الفقه بالتقرير**) أي بالتبيين والتوضيح (**في هذه الأرجوزة**) أي المنظومة في الرجز (**المشطورة ***) أي المجعولة أشطاراً (**فهي على تأصيله مقصورة**)، فهي أي الأرجوزة مقصورة على تأصيل علم أصول الفقه أي على ذكر أصوله ولا تذكر معها فرعاً (**حاشيتها من لغة ومنطق ***) أي لم يذكر فيها شيئاً من مسائل المنطق ومسائل علم اللغة التي يذكرها الأصوليون في كتبهم (**حرصاً على إيضاح أهدى الطرق**) أي لأجل حرصه على إيضاح أي بيان أهدى الطرق إلى الصواب وهي أصول الفقه الخالصة مما ذكر اهـ.

(**إلا يسيراً من مقدمات * تفيد في مسائل ستأتي**) يعني أنه لم يذكر في هذا النظم من اللغة والمنطق إلا مسائل يسيرة أي قليلة ذكرها في مقدماته تفيد في مسائل أصولية ستأتي بعد المقدمات في النظم اهـ.

(**فاستكملت عدتها خمسيناً * تالية ثمانياً مئينا وعندما تمت بها المقاصد * ومهدت بنيانها القواعد * وسمتها بمرتقى الوصول ***) أي سماها بهذا الاسم (**إلى الضروريّ**) أي الظاهر (**من الأصول وما بها من خطأٍ ومن خلل ***) أي الفساد (**أذنت في إصلاحه لمن فعل لكن بشرط العلم والإنصاف * فذا وذا من أجمل الأوصاف والله يهدي سبل السلام * سبحانه بحبله اعتصامي**).

(**مقدمة**) أي في علم الأصول وهي بكسر الدال وفتحها من قدم بالتضعيف طائفة من الكلام تتقدم أمام المقصود لارتباط له بمعانيها اهـ.

(**علم أصول الفقه علم نافع * لقدر مستول عليه رافع**) يعني أن العلم المسمى بأصول الفقه علم نافع لمعلميه ومتعلميه ورافع لقدر من استولى عليه أي من علمه والأصل لغة ما يبنى عليه الشيء حساً كالجدار للسقف ومعنى كالحقيقة للمجاز والفقه لغة الفهم يقال فقه بالكسر إذا فهم وبالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم وبالضم إذا صار الفقه سجية له اهـ. وفي الاصطلاح أشار إليه الناظم بقوله (**والفقه أن يعلم عن دليل * حكم فروع الشرع بالتفصيل**) يعني أن الفقه الاصطلاح هو العلم بالأحكام التي هي فروع الشرع أي الأحكام الشرعية بالتفصيل أي على سبيل التفصيل لا على سبيل الإجمال اهـ. وبقي على الناظم من تعريف الفقه تقييد الأحكام بكونها عملية ومكتسبة من أدلة الشرع التفصيلية

فتعريفه الكامل العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية. فقولنا الأحكام أي النسب التامة التي هي ثبوت أمر للآخر إيجاباً أو سلباً احترازاً عن العلم بالذوات والصفات والأفعال، وعن النسب التقييدية وقولنا الشرعية أي المأخوذة من الشرع تصريحاً أو استنباطاً احترازاً من الأحكام العقلية والحسية والعزفية، وقولنا العملية أي المتعلقة بكيفية عمل قلبي كالعلم بوجوب النية في الوضوء، أو بدني كالعلم بسنية الوتر احترازاً عن الأحكام الشرعية الاعتقادية كالعلم بأن الله تعالى واحد. وقولنا المكتسبة أي المأخوذة بالنظر والتأمل وأعمال الفكر احترازاً عن علم الله تعالى وعلم كل نبي وملك لأنه ليس مكتسباً وقولنا من الأدلة التفصيلية وهي الأوامر والنواهي أي أوامر الشارع ونواهيه وأفعاله وتقاريره الثابتة في الكتاب والسنة احترازاً عن الأحكام الشرعية العملية المكتسبة للمقلد، أي التي اكتسبها المقلد من الدليل الإجمالي الذي هو فتوى المجتهد لأن فتوى المجتهد حكم الله في حقه وحق مقلديه اهـ.

(وجملة الأدلة الكلية * أصوله) يعني أن جميع الأدلة الكلية أي الإجمالية وهي التي لا تعين مسئلة جزئية كقاعدة مطلق الأمر للوجوب والنهي للتحريم. والكتاب والسنة والإجماع والقياس حجة هي أصول الفقه أي هي المسماة أصول الفقه لا الأدلة التفصيلية، وهي أوامر الشارع ونواهيه وأفعاله وتقاريره الثابتة في الكتاب والسنة فليست أصول الفقه اصطلاحاً لأن كل واحد منها يعين مسئلة جزئية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنى اهـ.

(وكلها قطعية) يعني أن الأدلة الإجمالية كلها قطعية أي مقطوع بها لا ظنية لرجوعها إلى كليات الشريعة بالاستقراء فلو ظن أصل الشريعة لشك وأبدلت كيف وقد ضمن حفظها الله تعالى اهـ.

(والظن في بعض التفاصيل يقع *) يعني أن الظن يقع في بعض الأدلة التفصيلية كخبر الواحد من السنة ويقع في بعض الفروع الجزئية المأخوذة من الآلة التفصيلية كالفروع المأخوذة من ظواهر الآيات وتاويلاتها أو من قياس إلا دون وقياس الشبه أو من الإجماع الآحادي النطقي أو من السكوتي ولو لم يكن آحادياً (وهو له معتمد ومتبع) يعني أن الظن معتمد ومتبع أي يجب اعتماده واتباعه في كل ما تعذر فيه العلم من الشريعة لغلبة إصابته ولأنه قريب من العلم اهـ.

(فائدة العلم بكل الشرع * أخذاً وتركاً عن دليل شرعي) يعني أن فائدة علم أصول الفقه العلم بكل الشرع أي بجميع فروع الشريعة أخذاً وتركاً أي واجبها ومندوبها وجائزها ومحرمها ومكروهها، فقوله أخذاً عبارة عن واجبات الفروع ومندوباتها وجائزاتها، وقوله ترك

عبارة عن محرماتها ومكروهاتها وقوله عن دليل شرعي أي تفصيلي من كتاب أو سنة، يعني أن فائدة علم أصول الفقه معرفة فروع الشريعة الناشئة عن النظر في دليلها الشرعي التفصيلي اهـ. فقوله أخذاً وتركاً منصوبان على الحالية أو التمييز اهـ.

(ومستمدة من الكلام * والنحو واللغة والأحكام) يعني أن علم أصول الفقه يستمد أي يتركب ويتوقف ويؤخذ من العلوم الأربعة التي هي علم الكلام أي علم أصول الدين والمنطق. أما توقفه على أصول الدين فلتوقف ثبوت الأدلة الإجمالية على معرفة الباري وصدق المبلغ. وأما توقفه على علم المنطق فلتوقف معركة كون الدليل دليلاً على معرفة الدلالة ما هي ومعرفة أنواعها المبسوطة في المنطق ثانيها وثالثها علم النحو واللغة أي لغة العرب. أما توقفه عليهما فلأن الأدلة الإجمالية مأخوذة من الكتاب والسنة العربيين فمن لا علم له بهما لا يستطيع أن يستخرج الأحكام من الكتاب والسنة. ورابعها الأحكام الفرعية أي تصويرها ليتمكن الأصولي من إثباتها أو نفيها إذا أراد استخراجها من الكتاب والسنة لأن الحكم على الشيء فرع تصوره اهـ.

(فصل في مدرك العقل)

(أول ما ندركه تصوره * وعنه تصديق له تأخر) يعني أن أول ما نتعقله من المعنى تصوره ثم نتعقل التصديق له بعد ذلك لأن التصديق له تأخر في الطبع عن التصور عليه طبعاً فيقدم التصور عليه وضعاً **(فأول إدراك المعنى مفرد * والثاني الإدراك لحكم مسند)** يعني أن الأول وهو التصور إدراك معني المفرد أي وصول النفس إلى معناه بتمامه من غير حكم معه من إيقاع النسبة أو انتزاعها. والثاني وهو التصديق الإدراك لحكم مسند لمحكوم عليه **(أما على)** سبيل **(النفي أو)** على سبيل **(الإثبات *)** فإدراك الحكم على سبيل النفي **(كلم يقم زيد)** أي كإدراك نسبة عدم القياس إلى زيد في قولك لم يقم زيد **(و)** إدراك الحكم على سبيل الإثبات نحو **(عمر آتٍ)** أي كإدراك نسبة الإتيان لعمر في قولك عمر آتٍ فالأولى هي النسبة الانتزاعية والثانية هي النسبة الإيقاعية **(كلاهما قسم بالوجوب * إلى الضروريّ وللمطلوب)** يعني أن كلا من التصور والتصديق قسم تقسيماً واجباً إلى ضروري وإلى مطلوب أي نظري فالتصور الضروري كإدراك حقيقة الوجود للشيء والتصديق الضروري كإدراك أن الواحد نصف الاثنين والتصور النظري كإدراك حقيقة الإنسان، أي أنه حيوان ناطق والتصديق النظري كإدراكك أنك مبعوث يوم القيامة اهـ.

(برهانه لو لم يجب ذا الحكم * لعم جهل أو لعم علم) يعني أن الدليل الدال على وجوب انقسام كل من التصور والتصديق إلى ضروري ونظري أنه لو لم يجب ذا الحكم أي انقسام كل منهما إلى الأمرين بأن صار كل منهما نظرياً لعم الجهل جميع الناس، لأن العلوم النظرية لا يدركها إلا النزر من الناس، ولو كان كل منهما ضرورياً لعم العلم جميع الناس لأن العلوم الضرورية لا يختص بها أحد دون أحد بل تعم الناس إذ لا تحتاج إلى نظر وتأمل وهذا بخلاف الواقع لأن الناس في الواقع على ضربين عالم وجاهل اهـ.

(فصــل)

(والعلم ما يدركه العقل ولا *يرى لما نقيضه محتملاً) يعني أن العلم هو ما يدركه العقل ولا يرى محتملاً أي احتمالاً لنقيضه، أي هو إدراك العقل الذي لا يقبل التقيد لكونه ناشئاً عن الحس والعقل كالمتواتر كالعلم بأن مكة موجودة وناشئاً عن الحس والعادة كالعلم بأن الجبل حجر ممن شاهده والحس يشمل الظاهر والباطن كعلمك بجوعك وعطشك ونحو ذلك من الوجدانيات اهـ.

(وعكسه اعتقادان اعتقادان طابق صح * أو لم يطابق ففساده اتضح) يعني أن الاعتقاد عكس العلم لأنه هو حكم الذهن الجازم الذي يقبل التغير كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب وهو على قسمين صحيح وفاسد فالصحيح منه هو ما طابق الواقع في نفس الأمر كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب والفاسد منه ما خالف الواقع في نفس الأمر كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم اهـ.

(والشك ما كان من الإدراك * محتملاً أمرين باشتراك) يعني أن الشك هو الإدراك المحتمل للأمرين بالاشتراك أي على السواء من غير ترجيح بينهما كالحاصل من خبر المجهول إذا لم يترجح منه أحد الطرفين، أي الصدق وعدمه بمرجح فالشك حكمان لأنه اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل إن الشك ليس من التصديق لأنه التردد في الوقوع وعدمه، وأجيب بأن الشاك حاكم بجواز كل من النقيضين بدلاً عن الآخر والتحقق في الشاك أنه إن نشأ شكه عن تعارض الأدلة فهو حاكم بالتردد أو لعدم النظر فهو غير حاكم، ولهذا الخلاف اختلف في الوقف هل يعد قولاً أولاً فعلى أن الشك حكم يكون الوقف قولاً على أنه ليس بحكم فالوقف ليس بقول اهـ.

(والظن ما كان له الترجيح * في ذاك) يعني أن الظن هو الإدراك الراجح في الحكم أي الذي يحتمل غير المظنون احتمالاً مرجوحاً كالحكم بصدق خبر العدل اهـ.

(والوهم هو المرجوح) يعني أن الوهم هو حكم الذهن المرجوح أي الذي يحتمل غيره احتمالاً راجحاً وقيل أنه ليس بحكم لأنه ملاحظة المرجوح فقط قال الأبياري الأصل اتباع الظن مطلقاً حيث لا يشترط العلم ما لم يرد في الشرع منع من ذلك كمنع القضاء بشهادة الواحد العدل وإن غلب على الظن صدقه وهذا مما قدم فيه النادر على الغالب، أما الشك فساقط الاعتبار في الشرع إلا في النادر كنصح من شك في إصابة النجاسة وغسل اليدين عند القيام من النوم. وقد صرح المغربي بمنع اتباع الوهم له من نشر النبود.

(وادع إمارة مفيد الظن * والظن في بعض الأمور يغنى) يعني أن الدليل المفيد للظن يدعى أي يسمى في اصطلاح الأصوليين إمارة لأنه علامة على الحكم الثابت اهـ.

قوله والظن الخ يعنى أن الظن يغنى عن العلم إذا تعذر في بعض الأمور أي الأحكام الفرعية لغلبة إصابته ولأنه قريب من العلم بل الأكثر من فروع الشريعة ظني كما روي عن مالك أنه قال الإستحسان تسعة أعشار العلم والإستحسان هو القياس والاستدلال والتأويل والنسخ بالتاريخ وسائر أنواع الاستنباط، وهذا كله ظني والأكثر من فروع الشريعة ثابت به، لأن مسائل النص والإجماع قليلة بالنسبة إليه اهـ.

(فما يرى عن ثقة منقولاً * دون التواتر ادعه مقبولاً) يعني أن الخبر المنقول عن عدل ثقة نقلاً دون التواتر يدعى أي يسمى مقبولاً في الاصطلاح وهو المسمى بخبر الآحاد وشرطه أن يكون خبر واحد أو خبر جمع لا يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة كالاثنين والثلاثة والأربعة أو يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة لكنهم أخبروا عن معقول.

(وما عليه للورى موافقه * من عادة وغيرها موافقة) يعني أن ما اتفق عليه الورى من عادة وغيرها فإنه يدعى في الاصطلاح موافقة وهو المتواتر اهـ.

(أو جلهم أو من له الفضل ألف * فذاك بالمشهور عندهم عرف) يعني أن ما اتفق عليه جل الورى أي معظمهم أو أهل الفضل منهم وإن لم يكونوا جلهم فإنه يدعى في اصطلاح الأصوليين بالمشهور اهـ.

(وادع مفيد العلم بالدليل *) يعني أن ما يستفاد منه العلم يسمى بالدليل في اصطلاح الأصوليين والمراد بالعلم ما يشمل الظن فالدليل هو ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبري قطعياً كان أو ظنياً والمراد التوصل بالقوة لا بالفعل فقد لا ينظر في الدليل ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلاً وصحة النظر فيه بأن ينظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى المطلوب وهي المسماة وجه الدلالة والخبري ما يخبر به من

كلام مفيد، والنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي إلى علم أو ظن فاحترز بـالصحيح من النـظر الفاسد فإنه لا يمكن التوصلُ به إلى مطلوب خبري وبالخبري عن الحد فإنه يتوصل بـه إلى مطلوب تصوري، وقولنا قطعياً كان أو ظنياً فالقطعي كالعالم لوجود الصانع والـظني كالنـار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبهـا اهـ. وجه الـدلالة في الأول الحـدوث، وفي الثاني الإحراق، وفي الثالث الأمر تقول العالم حادث وكل حادث له صانع، فالعالم له صانع والنار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان وأقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء لوجوبه فالصلاة واجبة اهـ.

(**وذاك أقسام لدى التفصيل**) يعني أن الدليل له أقسام لدى التفصيل أي التقسيم وإلى عدّ أقسامه أشار الناظم بقوله (**دليل حس ودليل عقلي * أو منهـا مركب ونقـلي**) يعني أن أقسام الدليل أربعة دليل حسي ودليل عقلي ومركب من الحسي والعقلي ودليل نقلي (**فالحس في الرؤية السمع وفي * ذوق وشم ثم لمس اقتفي**) يعني أن الحس كائن في الرؤية والسمع والذوق والشم واللمس، فبالرؤية تدرك جميع المبصرات، وبالسمع تدرك جميع الأصوات، وبالذوق تـدرك جميع المطعومـات، وبالشم تـدرك جميع الـروائح، وبـاللمس تدرك جميع الملموسات ليونتها وخشونتها، والإدراك بهذه الحواس الخمس هو الدليل الحسي اهـ.

(**وقسم العقلي للضروري * ومستفاد يعد في الأمور**) يعني أن الدليل العقـلي ينقسم إلى ضروري لا يحتاج إلى نظر وإلى نظري لا يستفاد لا بعد النظر في الأمور اهـ.

(**وذا الدليل في الأصول لا يقع معتمداً أصلاً ولكن متبع**) يعني أن الدليل العقلي لا يقع أصلاً معتمداً مستقلاً بالدلالة في أصول الشريعة ولكنه يقع متبعاً أي تابعاً للدليل النقلي أي مؤكداً له أو محققاً لمناطه لأن النظر في أصول الشريعة نظر في أمر شرعي والعقـل ليس بشارع اهـ.

(**وعلمنا بمثل حزن وفرح * إلحاقه بما مضى قد اتضح**) يعني أن علمنا أي إدراكنـا للحزن والفرح وما أشبههما من الوجدانيات في أنفسنا كالجوع والشبع قد اتضح إلحاقـه بما مضى أي بالدليل الحسي فيندرج معه في الحكم اهـ.

(**والحدس والتجريب من مركب * ومعها تواتراً لـه أنسب**) يعني أن الحدس وهـو التوهم والتخمين في الأمور وفي معاني الكلام والتجريب للأمور أن التفرس في عاقبتها ومثالها ووقوع ذلك مرة بعد مرة والتواتر وهو خبر جمع يستحيـل تواطؤهم عـلى الكذب عـادة عن محسوس كل واحد من هذه الثلاثة مركب من الحس والعقل اهـ.

(ومثلها قرائن الأحوال * لابن الجوينيّ وللغزالي) يعني أن قرائن الأحوال مثل الحدس والتجريب والتواتر في كونها من الدليل المركب من الحس والعقل عند إمام الحرمين ابن الجويني وتلميذه الغزالي والنظام خلافاً للباجي اهـ. ومثالها صفرة الوجه فإنها قرينة يستدل بها على الخجل اهـ.

(فصــل)

في بيان الدليل النقلي المحض والمركب من النقل والعقل (والنقل في الإجماع والكتاب مع * تواتر السنة كل متبع) يعني أن النقل كائن في الإجماع والكتاب والسنة المتواترة كل من الثلاثة دليل نقلي متبع شرعاً وهذا هو الدليل النقلي القطعي والدليل النقلي الظني كخبر الواحد من السنة * وإلى الدليل الظني المركب أشار الناظم بقوله: (وللقياس وللاستقراء * نفع وللتمثيل في الأنحاء) يعني أن القياس المنطقي وهو القياس الاقتراني والقياس الاستثناءي والاستقراء والتمثيل وهو القياس الشرعي كل من هذه الثلاثة له نفع في الأنحاء أي الأمثال أي فيقاس المثل على مثله ويستقرأ حكم المثل من حكم مثله كما هو شأن فروع الشريعة لأنها تنتج منها وأشار الناظم إلى تعريف كل من الثلاثة بقوله: (أما القياس فهو ما تركبا * من جملتين ينتجان الطلبا) يعني أن القياس المنطقي هو الكلام المركب أي المؤلف من جملتين متى سلمتا من القوادح فإنهما ينتجان المطلوب وهو على قسمين استثناءي واقتراني فإن كان اللازم أي النتيجة أو نقيضه مذكوراً فيه بالفعل فهو الاستثناءي وإلا يكن مذكوراً بالفعل بل بالقوة فهو الاقتراني مثال الاستثناءي المذكور فيه اللازم بالفعل إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام ومثال المذكور فيه نقيضه بالفعل إن كان النبيذ مباحاً فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح اهـ. ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل اهـ. ونسمي الاستثناءي استثنائياً لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن وسمي الاقتراني اقترانياً لاقتران أجزائه اهـ.

(وإن يكن جميعه قطعياً * فينتج القطعي لا الظنيّ) يعني أن القياس المنطقي إذا كان جميعه قطعياً أي إن كانت جملتاه المقدمتان قطعيتين فإنه ينتج اللازم القطعي لا الظني نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالنتيجة العالم حادث وهي قطعية لأن مقدمتيها قطعيتان اهـ.

(وإن تكن إحداهما ظنية * فليس بالمنتج للقطعية) أي وإن تكن إحدى المقدمتين ظنية فليس القياس منتجاً للنتيجة القطعية بل إنما ينتج النتيجة الظنية نحو في البيت عصفور عملاً

بأخبار زيد وكل عصفور حيوان ينتج في البيت حيوان وهذه النتيجة ظنية لأن المقدمة الأولى ظنية لأنها ثابتة بأخبار زيد وخبر الواحد غايته الظن اهـ.

(ونوع الاستقراء في التفسير * تتبع للحكم في الأمور) يعني أن تفسير النوع المسمي بالاستقراء هو تتبع الحكم في الأمور الجزئية ليستدل بثبوته للجزئيات على ثبوته للكلي لتلك الجزئيات **(فيحصل)** بسبب تتبعه في تلك الجزئيات وثبوته لكليها **(الظن بأن الحكم)** الثابت للجزئيات المتتبعة وكليها **(قد * عم من الأفراد كل ما وجد)** أي قد عم أي تناول كل ما يوجد من أفراد ذلك الكلي فيدخل الفرد المتنازع فيه أي المطلوب إثبات الحكم فيه بالاستقراء اهـ.

(وربما يبلغ في ذا الحكم * مبلغ أن يفيد حال العلم) يعني أن الاستقراء ربما يبلغ مبلغ العلم أي القطع في الحكم المستقرإ في الجزئيات أي في ثبوته للفرد المتنازع فيه المطلوب إثبات الحكم فيه بالاستقراء اهـ. وذلك **(كعلمنا في النحو)** باستقراء حكم الرفع في بعض أفراد الفاعلين في كلام العرب بـ **(أن الرفع)** المستقرأ في بعض الأفراد **(يعم)** أي يشمل كل فرد من أفراد **(الفاعلين قطعاً)** أي شمولاً قطعياً وبواسطة شموله لكل الأفراد قطعاً يشمل الفرد المتنازع فيه المطلوب إثبات الرفع له شمولاً قطعياً أيضاً اهـ.

(ولا يزيل القطع بالكلية * تخلف إن كان من جزئيه) يعني أن القطع بثبوت الحكم المستقرأ في الجزئيات للكلي لتلك الجزئيات كالقطع بثبوت حكم الرفع المستقرأ في أفراد الفاعلين لكل فاعل لا يزيله أي لا ينفيه ولا يقدح فيه تخلف جزئية واحدة نحو خرق الثوب المسمار بنصب الفاعل فإنه لا يزيل قاعدة القطع بثبوت الرفع لكل فاعل اهـ.

(والحكم للشيء بوصف ظاهر * في مثله التمثيل في مصادر) يعني أن إثبات الحكم للشيء المعلوم بسبب وصف ظاهر فيه وذلك الوصف هو السبب في إثبات ذلك الحكم في مثله، أي في مماثل ذلك الشيء المثبت فيه الحكم بالوصف هو المسمى بقياس التمثيل والوصف الذي أثبت الحكم بسببه هو العلة الجامعة اهـ. وقياس التمثيل هو القياس الشرعي قال الفهري والنظر فيه من أهل أصول الفقه إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه ومنه تتشعب الفروع وعلم الخلاف وهو جل العلم كما قال ابن القاسم من روايته عن مالك وتعريفه الجامع المانع هو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل والمراد بالمعلوم ما يشمل المعدوم والموجود والمراد بالعلم ما يشمل الظن فاحترز بالتعريف المذكور عن الحكم الثابت بالنص فلا يسمى قياساً ودخل بقيده بعنداً لحامل القياس الفاسد اهـ. مثاله إلحاق الفاح بالبر أي قياسه عليه بجامع الطعم لأنه هو علة ربا النسيئة في البر اهـ.

مطابع دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع
الرياض ص .ب : ٦٤٦٠ الرمز البريدي ١١٤٤٢
هاتف : ٤٦٥٤٥١٨ - فاكس : ٤٦٣١٣٣٦

(واعتبر المقايس الفقهية * فهي على أساسه مبنية) أي اعتبر أيها الفقيه المقايس أي الأقيسة الفقهية فهي مبنية على أساس قياس التمثل اهـ.

(وإن يك العقل لنقل عضداً * فالنقل متبوع بحيث وجدا) يعني أن الدليل العقلي إذا عضد أي قوّي الدليل النقلي فإن الدليل النقلي هو المتبوع حيثما وجد والدليل العقلي إنما هو عاضد له **(إذ ليس للعقل مجال في النظر * إلا بقدر ما من النقل ظهر)** أي لأجل أن الدليل العقلي ليس له مجال في النظر في الشرعيات إلا بقدر ما ظهر من الدليل النقلي موافقاً له فلا يسرح العقل في مجال النظر في الشرع إلا بقدر ما يسرحه النقل لأن العقل لا يحسن ولا يقبح ففي صحيح البخاري قال أبو الزناد السنن ووجوه الحق تأتي كثيراً على خلاف الرأي اهـ.

(والحسن كالقبح به خلف جلي * بين أولي السنة والمعتزلي) يعني أن في الحسن والقبح خلافاً جلياً أي واضحاً مشهوراً بين أهل السنة والمعتزلة **(يقول أهل السنة التحسين * وضده بالشرع يستبين)** يعني أن مذهب أهل السنة أن التحسين وضده وهو التقبيح إنما يستبينان بالشرع أي لا يعرفان إلا بالشرع والمراد بالحسن الحسن بمعنى ترتب المدح عاجلاً والثواب آجلاً والمراد بالقبح القبح بمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً **(والعقل قبل الشرع ما له نظر * وإنه لهم لا أصل معتبر)** هذا من تمام مقول قول أهل السنة يعني أن العقل عند أهل السنة لا نظر له في إثبات الأحكام قبل ورود الشرع وإنه أي العقل لهم أي عند أهل السنة لا أصل معتبر أي ليس بأصل معتبر استقلالاً عند أهل السنة فلا يعتبر عندهم إلا إذا كان تابعاً لدليل نقلي ومقوياً له اهـ.

(وقال أهل الاعتزال العقل * له مجال في الأمور قبل) يعني أن مذهب أهل الاعتزال أن العقل له مجال في النظر في الأمور أي الأحكام فيدركها قبل ورود الشرع **(ثم أتي الشرع مؤكداً لما * أدرك أو مبيناً ما انبهما)** أي ثم جاء الشرع حال كونه مؤكداً أي مقوياً لما أدركه العقل قبله أما ضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وأما نظر الحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار أو مبيناً لما انبهم على العقل فلم يدركه ضرورة ولا نظراً كوجوب صوم آخر يوم من رمضان وتحريم صوم أول يوم من شوال اهـ.

(وهو لهم من الأصول الواهية * وعلقوا به فروعاً ذاوية) يعني أن العقل من أصول أهل الاعتزال الواهية أي الضعيفة وعلقوا به أي بنوا عليه فروعاً ذاوية أي ضعيفة منها قولهم إن الله سبحانه تجب عليه رعاية الحكم الطبيعية بأن يرزق العاقل ويحرم الجاهل وأنه تجب عليه رعاية مصالح عبيده وأنه لم يقدر الشر ولم يرزق الحرام وهذا كله باطل تعالى ربنا عن اعتقادهم

علواً كبيراً بل هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا يجب عليه فعل شيء ولا تركه وبيده مقادير الأمور كلها خيرها وشرها حلوها ومرها اهـ.

(والحسن والقبح في الاستعمال * بنسبة النقص أو الكمال أو جهة النفار والوفاق * للطبع عقليان باتفاق) يعني أن الحسن والقبح إذا استعملا بالنسبة إلى النقص والكمال كحسن العلم وقبح الجهل أو استعملا بمعنى منافرة الطبع وموافقته كحسن الحلو وقبح المر فإنهما بهذا المعنى عقليان اتفاقا اهـ.

(وهل الأشياء قبل الشرع * على الإباحة لها والمنع الأصبهانيّ والأبهريّ *) يعني أن أبا الفرج الأصبهاني والأبهري حملا الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة والمنع أي التحريم الأصبهاني حملها على الإباحة ووافقه كثير من الشافعية والأبهري حملها على المنع مطلقاً **(والقول بالتوقف المرضيّ)** يعني أن القول بالتوقف عن الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع فيها بإباحة أو منع هو المرضي عند الناظم أي هو الصواب عنده إذ لم يلد دليل من الشرع يدل على أن الحكم في الأشياء قبل الشرع الإباحة ولا المنع **(لكن على دلالة شرعية *)** أي لكن حمل الأصبهاني الأشياء على الإباحة قبل ورود الشرع وحمل الأبهري لها على المنع إنما هو مبني على دلالة شرعية أي مستند على دليل شرعي دال على أن أصل الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة وهو قوله تعالى: **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾** وقوله تعالى: **﴿أعطى كل شيء خلقه﴾** ودال على أن الأصل فيها المنع وهو قوله تعالى: **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾** أي وما لا فلا وقوله تعالى: **﴿يسئلونك ماذا أحل لهم﴾** فمفهومه أن المتقدم قبل الحل هو المنع وقوله: **﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾** فمفهومه إنها كانت قبل ذلك محرمة اهـ. وتظهر فائدة هذا الخلاف عند تعارض الأدلة الشرعية أو عند عدمها بعد ورود الشرع قاله القرافي ونحوه للمازري فعلى قول الأصبهاني يكون الحكم في الشيء الذي تعارضت فيه الأدلة بعد ورود الشرع أو عدمت فيه أي لم يرد فيه دليل شرعي بمنع ولا إباحة هو الإباحة وعلى قول الأبهري يكون حكمه المنع اهـ. قال حلولو في الضياء اللامع ما نصه قال المازري في التعليقة المنسوبة إليه الخلاف في أكل التراب جار على الخلاف في الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع والأقرب إجراء ذلك على حكم الأشياء بعد ورود الشرع اهـ. وفصل بعض الفقهاء في الشيء الذي تعارضت فيه الأدلة أو عدمت بعد ورود الشرع، فقال إن كان ذلك الشيء مضراً فهو منهي عنه كراهة أو تحريماً على قدر مرتبته في المضرة كأكل التراب، وشرب تبغة وشمها، لقوله ﷺ لا ضرر ولا ضرار أي في ديننا وإن كان نافعاً كأكل فاكهة لمجرد التشهي والتفكه فهو مأذون فيه ندباً أو وجوباً على قدر مرتبته في النفع لقوله تعالى: **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾**

ولا يمتنّ إلا في جائز فيه نفع اهـ. (قلت) فظهر من هذا أن مرتبة تبغة والشم في المضرة الكراهة لأن ضررهما خفيف جداً وظهر أيضاً أن مضغ القوز لمجرد التشهي جائز وإنما يحرم الإسراف فيه وأما إذا كان يشتري بما يشتري الملك والنبق فجائز شراؤه وأكله لمجرد التشهي لأنه داخل تحت عموم الآية ولا ضرر فيه اهـ. قال في ضياء التأويل واستدل بهذه الآية على أن أصل الأشياء بعد البعثة الإباحة إلا لدليل الحظر اهـ. ولم أر من تكلم على حكم الشيء الذي عدمت فيه الأدلة أو تعارضت إذا لم تكن فيه مضرة ولا منفعة ولعل ذلك لعدم وجوده اهـ.

وقوله (**وفاسد كغير هذي النية**) يعني أن القول المماثل لغير هذه النية فاسد وهو قول المعتزلة بأن العقل محكم في الأشياء قبل ورود الشرع لاعتقادهم ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد فما قضى به العقل في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء أو اختياري، لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة وانتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو أن الضروري مقطوع بإباحته والاختياري لخصوصه ينقسم إلى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لأنه إن اشتمل على مفسدة في فعله فحرام كالظلم أو تركه فواجب كالعدل أو على مصلحة في فعله فمندوب كالإحسان أو في تركه فمكروه وإن لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح اهـ. قاله المحلي والكاف في البيت بمعنى مثل وهي مبتدأ خبره فاسد والمعنى أن القول المخالف لهذه النية أي لهذا الاعتقاد أهل السنة أن العقل لا مجال له في النظر قبل ورود الشرع وأن قول الأصبهاني والأبهري مستندان على دليل شرعي لا على العقل فاسد أي باطل وهو قول المعتزلة المتقدم ذكره اهـ.

(**وليس بالواجب شكر المنعم * عقلاً سوى في المذهب المذمم**) يعني أن شكر الله المنعم علينا بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يعتقد أن الله تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو الجوارح بأن يخضع له ويطيعه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه لس واجباً بالعقل أي وجوبه ليس ثابتاً بالعقل بل بالشرع إلا في المذهب الذمم أي المذموم شرعاً وهو مذهب المعتزلة القائلين بأن شكر الله المنعم على عباده بالخلق والرزق وغيرهما واجب عليهم بالعقل لا بالشرع ومذهب أهل السنة أنه واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بترك شكر الله عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة قال حلولو في الضياء اللامع وقد استدل أئمتنا على أن شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل لأن الشكر لا يخلوا إما أن يجب لحصول فائدة أو لا، والثاني عبث وهو باطل والأول إما أن تكون فيه الفائدة لله تعالى وهو منزه عن ذلك إذ هو الغني على الاطلاق أو للعبد وهو إما في الدنيا، ولا منفعة له فيها لإنهاء مشقة وتعب وإما في الآخرة ولا مجال للعقل في ذلك وذكر ولي الدين أن الأستاذ أورد على المعتزلة مناقضة بأنهم قالوا يجب على الله أن يثيب المطيعين وأن ينعم على الخلق وإذا وجب الثواب فلا معنى للشكر لأن من أدى ما وجب عليه لا يستحق الشكر تعلي الله ربنا عما يقولون علواً كبيراً اهـ.

(فصل في ابتداء الوضع)

(الوضع أن يجعل للمعنى علم * لفظ يفيد ما لدى النفس ارتسم) يعني أن الوضع هو أن يجعل اللفظ الذي يفيد المعنى المرتسم في النفس أي الثابت فيها علماً أي دليلاً على ذلك المعنى كتسمية الولد بزيد وهذا هو الوضع اللغوي وأما الوضع الشرعي والعرفي فهو أن يغلب استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره كالصلاة فإنها غلب استعمالها في عرف الشرع في الأركان المخصوصة حتى صارت أشهر فيها من الدعاء وكلفظ الدابة فإنه غلب استعماله في العرف العام في ذوات الأربع حتى صار أشهر فيها من معناه اللغوي وهو كل ما يدب على وجه الأرض اهـ.

(والقصد باللفظ لقصد واضعه * ذلك الاستعمال في مواقعه) يعني أن إطلاق المتكلم اللفظ على المعنى الذي قصده واضعه هو الاستعمال فإن أطلقه على المعنى الذي قصده به واضعه فهو الحقيقة أو على غيره لعلاقة بينهما فهو المجاز اهـ.

(والحمل الاعتقاد فيما قصدا * من ذلك الوضع الذي قد ورد) يعني أن الحمل هو اعتقاد السامع للمعنى الذي قصده الواضع من اللفظ أو ما اشتمل على قصده فالقصد كاعتقاد المالكي إن الله سبحانه أراد بالقرء الطهر والحنفي يقول أراد الحيض والمشتمل على قصده كحمل السامع لفظ المشترك على جملة معانيهعند تجرده من القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطاً بالوضع من الوضع اهـ. فالوضع من الوضع والاستعمال من المتكلم والحمل من السامع وقوله **(وهبه قد أصاب في اعتقاده * أو خالف الواضع في مراده)** يعني أن اعتقاد السامع المعني من اللفظ يسمى حملاً سواء أصاب اعتقاده بأن وافق مراد الواضع أو خطأ فيه بأن خالف مراد الواضع اهـ.

(ومبدأ اللغة قيل علم * وقيل وضع واستقر الفهم) يعني أن مبدأ اللغة عربية كانت أو غيرها مختلف فيه فقيل إنه علم علمها الله عباده بالوحي إلى آدم عليه السلام لقوله تعالى: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾، أي الألفاظ وهذا هو مذهب الجمهور اهـ. وقيل مبداها وضع أي اصطلاح من البشر واستقر فهمها لغير واضعها بالإشارة والقرينة كالطفل الذي يعرف لغة أبويه بها اهـ. لقوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه**﴾ فهي سابقة على البعثة ولو كانت ثابتة بالوحي لتأخرت عنها وهذا هو مذهب بعض أهل السنة وأكثر المعتزلة اهـ.

(وبعضهم مذهبه التوقيف * في قدر ما يكفي به التعريف) يعني أن مذهب بعض العلماء وهو أبو إسحاق الأسفراني التفصيل في اللغة فقال إن القدر الذي يكفي في التعريف أي

تعريفها للغير توقيفي أي ثابت بوضع الله ووحيه إلى آدم لدعاء الحاجة إليه وما زاد على ذلك يحتمل أن يكون توقيفياً أو اصطلاحياً وقيل العكس وتوقف كثير من العلماء والمختار الوقف اهـ.

(ثم الجميع ممكن الوقوع * والخلف لا يثمر في الفروع) يعني أن جميع الأقوال الثلاثة ممكن وقوعه أي يمكن أن يكون هو الموافق للواقع في نفس الأمر لكن هذا الخلاف لا يثمر في الفروع لكونه لفظياً اهـ. **(قلت)** وفي قوله والخلف لا يثمر في الفروع نظر بل يثمر فيها كما قال حلولو في الضياء اللامع عن القرافي والمازري أن فائدة الخلاف تظهر في جواز قلب اللغة أي قلب كل لفظ لم يتعبدنا الله به فعلى أن اللغة توقيفية لا يجوز قلب اللغة بأن يقال للثوب مثلاً فرس وعلى أنها اصطلاحية يجوز ذلك ويبني عليه أيضاً الخلاف في لزوم الطلاق أو العتق لمن قصده بكا سقني الماء من كل كناية خفية فعلى أنها توقيفية لا يلزم الطلاق ولا العتق بها وعلى أنها اصطلاحية يلزم بها العتق والطلاق وهو الصحيح من مذهب مالك اهـ.

(وبعضهم خالف جل الناس * فأثبت اللغة بالقياس) يعني أن بعض العلماء وهو ابن شريح وابن أبي هريرة وأبو إسحاق الشيرازي والإمام الرازي خالفوا جل الناس أي العلماء في قولهم أن اللغة تثبت بالقياس والقائلون بأنها لا تثبت به القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والآمدي وهو الراجح عند ابن الحاجب لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس وفرق بعض الأصوليين بين الحقيقة والمجاز فأثبت الحقيقة بالقياس دون المجاز لأنه أخفض رتبة منها اهـ. ومحل الخلاف في إثبات اللغة بالقياس إنما هو المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لأجله ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالخمر لمخمر العقل أي مغطيه من ماء العنب وأما الاعلام فلا يجوز فيها القياس اتفاقاً لأنها غير معقولة المعنى اهـ. وفائدة الخلاف خفة الكلفة فيما يقيسه المجتهدون لجامع فمن قال بإثبات اللغة بالقياس اكتفى بوجود الوصف في المقيس ويثبت حكمه بالنص وهو أقوى من القياس الشرعي فيجعل النبيذ ونحوه مندرجاً تحت عموم بلفظ الخمر في آية إنما الخمر فيثبت تحريمه بها ويستغنى بذلك عن الاستدلال على تحريمه بالسنة أو بالقياس الشرعي المتوقف على وجود شروطه وانتفاء موانعه ومن منع إثبات اللغة بالقياس احتاج إلى الاستدلال على تحريم النبيذ بقياسه على الخمر بشروط القياس اهـ.

(فصـــل)

في أسماء الألفاظ **(اللفظ والمعنى إذا تعددا * معاً تباين كراح واغتدا)** يعني أن اللفظ والمعنى إذا تعددا معاً فذلك هو التباين واللفظ يسمى متبايناً كلفظين لكل منهما معنى غير معنى

الآخر كراح واغتدا ولو كان اللفظان راجعين إلى معنى واحد في الخارج كالموصوف وصفته وصفة صفته نحو زيد متكلم فصيح فهذه الألفاظ متباينة مع أنها راجعة في الخارج إلى معنى واحد هو ذات زيد اهـ.

(**وفي اتحاد متواط إن ظهر * فيه التساوي مثل أرض وشجر**) يعني أن اللفظ إذا اتحد وتعدد معناه وتساوت أفراد معناه فيه فهو المسمى بالمتواطيء كلفظ أرض فإنه متحد لكن معناه متعدد لأنه موضوع لمعنى كلي مستوفي محاله أي أفراده يطلق اللفظ على كل منها حقيقة على سبيل البدل كالحجاز ونجد والعراق وسمي متواطئاً لتواطيء أي توافق أفراد معناه في أي في المعنى أي لاستوائها أي الأفراد في المعنى فليس المعنى أشد في بعضها من بعض وكلفظ شجر فإنه متحد لكن معناه متعدد لأنه موضوع لمعنى كلي مستوفي محاله أي أفراده كالطلح والقتاد والسمر اهـ.

(**ومع تفاوت لديه باد * مشكك كالنور والسواد**) أي وإذا كان اللفظ المتحد الموضوع لمعنى كلي أي متعدد غير مستوٍ في أفراده بأن كان مع تفاوت باد أي ظاهر في إفراده بأن كان المعنى أشد في بعضها من بعض فذلك اللفظ هو المسمى بالمشكك بالكسر كالنور بالنسبة إلى الشمس والسراج فإن معناه في الشمس أشد منه في السراج وكالسواد بالنسبة إلى ريش الغراب وشعر رأس الإنسان فإن معناه في الريش أشد منه في الشعر اهـ. قال القرافي في التنقيح المشكك هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في محاله إما بالكثرة والقلة كالنور بالنسبة إلى السراج والشمس فإنه في الشمس أكثر منه في السراج أو بإمكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن فإن الوجود مستحيل تغيره في الواجب وممكن تغيره في الممكن أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض فإن الجوهر مستغنٍ في الوجود عن غيره لأنه مستقل بنفسه والعرض مفتقر في الوجود إلى غيره أي إلى ذات يقوم بها لأنه لا يقوم بنفسه انتهى كلام القرافي مع التصرف فيه بالتفسير اهـ. قال المحلي في شرح جمع الجوامع سمي المشكك مشككاً لتشكيكه الناظر فيه أنه متواطٍ نظراً إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطٍ نظراً إلى جهة الاختلاف اهـ.

(**وما به المعنى فقط تعدداً * كالعين فهو الاشتراك ورداً**) يعني أن اللفظ المتحد الموضوع لمعنى متعدد حقيقة في كل فرد من أفراده كالعين فإنها موضوعة للباصرة والجارية والنقدين هو المسمى بالمشترك وذلك الوضع هو الاشتراك قال في التنقيح المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر كالعين فقولنا لكل واحد احترازاً من أسماء العدد فإنها لمجموع المعاني لا لكل واحد ولا حاجة لقولنا مختلفين فإن الوضع يستحيل للمثلين فإن التعيين إن اعتبر في التسمية كانا مختلفين وإن لم يعتبر كانا واحداً والواحد ليس بمثلين اهـ.

(وما يرى لنوع ذا يخالف * كالبر والقمح هو المرادف) يني أن اللفظ المخالف للمشترك بأن كان متعدداً ومعناه متحداً كالبر والقمح فإنه هو المسمى بالمرادف وهو مختلف في وقوعه في كلام العرب والأصح أنه واقع فيه والقول ينفي وقوعه فيه لثعلب والزجاج وابن فارس والعسكري قالوا وما يظن مترادفاً كالإنسان والبشر متباين بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو أنه يانس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد اهـ. وقال الرازي إنه واقع في غير الأسماء الشرعية لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه والحاجة منتفية عن الشارع اهـ. والأصح إن الرديفين يجوز وقوع كل منهما مكان الآخر إن لم يتعبد بواحد منهما اهـ.

(وليس منه ما به لمقصد * زيادة كالسيف والمهند) أي وليس من الترادف ما إذا كان في أحد اللفظين زيادة معنى مقصودة ليست في الآخر كالسيف والمهند فإن المهند هو السيف مع زيادة كونه هندياً فهو أخص من مطلق السيف اهـ.

(والوضع شرط الاشتراك حيثما * أتى وإلا فهو للنقل أنتما) يعني أن الوضع شرط في الاشتراك فلا يكون المعنيان أو المعاني مشتركة في لفظ إلا إذا كان موضوعاً لكل منها حقيقة وإلا يكن موضوعاً لكل منها حقيقة بل لواحد منها فقط فذلك اللفظ انتمى أي انتسب للنقل أي يسمى منقولاً في حال استعماله في المعنى الذي لم يوضع له أي مجاز فيه وحقيقة في المعنى الموضوع له وليس مشتركاً إذ يشترط في المشترك أن يكون موضوعاً لكل واحد من معنييه أو معانيه حقيقة اهـ.

(فصـــل)

(وقوع لفظ الاشتراك وضعاً * في معنييه الخلف فيه وقعاً) يعني أن وقوع اللفظ المشترك في معنيين أو معانٍ وضع لكل منها حقيقة أي استعماله في معنييه أو معانيه دفعة وقع فيه الخلاف بين الأصوليين فقال ابن السبكي وابن الحاجب يصح إطلاقه على معنييه أو معانيه دفعة إن أمكن جمعها على سبيل المجاز لأنه لم يوضع لها جميعاً وإنما وضع لكل واحد منها من غير نظر إلى الآخر كقول المتكلم الواحد في زمن واحد عندي عين ويريد الباصرة والجارية اهـ. وقال الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني والمعتزلة أنه حقيقة في حال استعماله في معنييه أو معانيه دفعة نظراً لوضعه في كل منها والدليل على جواز استعماله في معنييه دفعة قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة دعاء فقد استعمل لفظ يصلون في معنييه معاً اهـ. وقال أبو الحسين المعتزلي والغزالي والحنفية والبيانيون يصح استعماله في جميع معانيه عقلاً لا لغة وقيل يجوز لغة إن يراد به

المعنيان في النفي لا الإثبات فنحو لا عين عندي يجوز أن يراد به نفي الباصرة والذهب بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يراد به إلا أحدهما والفرق أن زيادة النفي على الإثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة اهـ.

(**والحكم فيه أن أتى مجرداً * توقف فيه بحيث وجدا**) يعني أن الحكم في المشترك إذا أتى حال كونه مجرداً عن القرائن المعينة لأحد معانيه والمعممة له في معانيه التوقف فيه حيثما وجد أي فيكون مجملاً ولكن يحمل على جميع المعاني احتياطاً لا حقيقة اهـ.

(**والشافعي حامل له على * ما يقتضيه الاشتراك ما علا**) يعني أن الشافعي يحمل المشترك عند تجرده من القرائن على ما يقتضيه الاشتراك من المعاني ما علا أي مدة كثرته وقال أنه ظاهر في العموم فيها كالمصحوب بالقرائن المعممة له فيها اهـ.

(**وحيثما احتفت به القرائن * فهو لتعيين المراد ضامن**) يعني أن اللفظ المشترك إذا احتفت به القرائن المعينة لأحد معنييه أو معانيه أو المعممة له في معنييه أو معانيه فهو أي احتفاف القرائن به ضامن لتعيين المراد منه فإن عينت القرائن أحد معنييه أو معانيه تعين وإن عممته فيها عم اهـ.

(**وفي الكتاب منه بعض قد أتى * مثل قروء حمه قد ثبتا**) يعني أنه جاء في القرآن بعض من المشترك مثل قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ والقرء لغة يطلق حقيقة على الطهر والحيض وعسعس اليل يقال لا قبل وأدبر خلافاً لثعلب والأبهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقاً أي في القرآن وغيره قالوا وما يظن مشتركاً فهو إما حقيقة ومجاز كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها أو متواطٍ كالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع لأن الدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم أخذاً من قرأت الماء في الحوض أي جمعته وخلافاً لقوم منهم ابن داوود الظاهري في نفيهم وقوعه في القرآن والحديث قالوا لو وقع فيهما لوقع أما مبيناً فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد اهـ. وقيل هو واجب الوقوع لأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها وأجيب بمنع ذلك إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنييه لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع مطلقاً عقلاً لا خلا له بفهم المقصود من الوضع وأجيب بأنه يفهم بالقرينة وقال الإمام الرازي المشترك ممتنع بين النقيضين كوجود الشيء وعدمه وعلل بأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين وهو حاصل عقلاً فالوضع له عبث اهـ.

(**ومثله بعض المعربات * كالأب والقسطاس والمشكاة**) يعني أن مثل المشترك في الوقوع في القرآن بعض الألفاظ المعربة علماً كانت أو نكرة كالأب للحشيش بلغة أهل المرب والقسطاس رومية للميزان والمشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ اهـ. ومذهب الأكثر من العلماء

وفاقاً للشافعي إن المعرب المنكر لم يقع في القرآن إذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربياً وقد قال تعالى: ﴿**إنا أنزلناه قرآناً عربيـاً**﴾ وأما المعـرب العلم كإسـماعيل وإبراهيم ويوسف فإنه وقع فيه اتفاقاً اهـ.

(**وجمع ما على اشتراك قد وضع * يبني على الحمل الذي منه سمع**) يعني أن الخلاف في جواز جمع اللفظ الموضوع على الاشتراك وتثنيته باعتبار معنييه أو معـانيه كقـولك عنـدي عينان وتريد الباصرة والجارية أو عندي عيون وتـريد البـاصرة والجاريـة والنقديـة مبني على الخلاف في جواز حمله على معنييه أو معانيه دفعة فمن أجازه أجاز جمعه وتثنيته باعتبار معانيه أو معنييه ومن منع حمله على معنييه أو معانيه دفعة منع ذلك وهو مذهب الأكثر من النحـاة وأجازه الحريري حتى قال جاد بالعين حين أعمى هواه عينه فانثنى بلا عينين اهـ.

(**وصح أن ينوب عن مرادف * مرادف كمقسم وحـالف**) يعني أنه يصـح أن ينوب المرادف عن مرادفه أي يقع كل منهما في مكان الآخر إن لم يتعبدنا الله بواحد منهما كمقسم وحالف فإن كلاً منهما يقع موقع الآخر لأنه بمعناه ولا حجر في التركيب اهـ.

(**والحد والمحدود أو ما بالتبع * كبسن فيه الترادف امتنع**) يعني أن الحـد كالحيـوان الناطق ومحدوده وهو الإنسان والتابع ومتبوعه كحسن بسن وعطشان لطشان وخـراب يباب وكثير مثير امتنع فيه الترادف أي ليس من قبيل المترادف على الأصح لأن لفظ الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلاً ولفظ المحدود يدل عليها إجمالاً والمفصل غير المجمل ومقابل الأصح لا ينظر إلى ذلك ولأن التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن المترادفين استقلال كل منهما بالمعنى على حدته ومقابل الأصح يمنع ذلك اهـ. واختلف في إفادة التابع التقـوية للمتبـوع والحق أنه يفيدها وإلا كان عبثاً والعرب لا تتكلم بما لا فائدة فيه والتابع والمتبوع كل لفظين موضوعين أو المتبوع فقط لمعنى علا وجه لا يذكر التابع دونه اهـ.

(فصل في الحقيقة والمجاز)

(**مستعمل فيما له قد وضعا * حقيقة يدعى بحيث وقعا**) يعني أن اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له في الاصطلاح الواقع به التخاطب يدعى حقيقة أي يسمى حقيقـة حيثما وقع كاستعمال الأسد في الـذات المفترسـة اهـ. وهي فعيلة من حق يحق أي ثبت نقل إلى الكلمة الثابتة في مكانها الأصلي اهـ.

(وعكسها المجاز إن كان انتقل * وهو على علاقة قد اشتمل) يعني أن المجاز عكس الحقيقة لكن يشترط في كون اللفظ مجازاً أن ينتقل عن معناه الأصلي إلى غيره وأو يشتمل على علاقة أي معنى جامع بين المعنى الأصلي المنقول عنه والمعنى المجازي المنقول إليه كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع اهـ.

(وليست الآحاد منه تفتقره * للنقل شأن كل ما لا ينحصر) يعني أن آحاد المجاز أي أفراده لا تفتقر للنقل عن العرب إجماعاً بأن لا يستعمل إلا في الصورة التي استعملته العرب فيها وذلك هو شأن كل ما لا ينحصر بالعدو إنما المشترط نقله عن العرب نوعه فلا تتجوز في نوع منه كإطلاق السبب على المسبب إلا بنقله عن العرب وقيل لا يشترط اهـ.

(ثم كلاهما معاً قد ينعكس * في الشرع والعرف وليس يلتبس) يعني أن كلا من الحقيقة والمجاز قد ينعكس أي يدخل في الشرع والعرف فيكونان شرعيين وعرفيين كما يكونان لغويين ودخولها في الشرع والعرف لا يلتبس على أحد لكثرته وظهوره فالحقيقة اللغوية كالأسد للحيوان المفترس والشرعية كالصلاة للأركان المخصوصة وهي لغة الدعاء بخير والعرفية على قسمين عامة وخاصة فالعامة كالدابة لذوات الأربع وهي لغة لكل ما يدب على الأرض والخاصة كالفاعل للاسم المرفوع بفعل أو شبهه في عرف النحاة وهو لغة كل من فعل فعلاً لهو المجاز اللغوي كالأسد للرجل الشجاع والشرعي كاستعمال لفظ الصلاة في عرف الشرع في الدعاء بخير والعرفي عام كاستعمال لفظ الدابة في كل ما يدب وخاص كاستعمال لفظ الفاعل في عرف النحو في كل من فعل فعلاً اهـ.

(وليست الحقيقة الشرعية * لمن عدا القاضي بالمنفية) يعني أن الحقيقة الشرعية ليست منفية عند غير القاضي أبي بكر الباقلاني وابن القشيري فلفظ الصلاة مثلاً عندهما مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الدعاء بخير لكن اشترط الشرع في الاعتداد به أموراً زائدة كالركوع والسجود ورده إمام الحرمين بالإجماع على أن الركوع والسجود من نفس الصلاة لا شروط فيها وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة إلى أنها وقعت مطلقاً وقال قوم وقعت الفرعية وهي ما أجري على الأفعال كالصلاة والصوم لا الدينية وهي ما دل على الصفات المعتبرة في الدين وعدمه اتفاقاً كالإيمان والكفر والمؤمن والكافر اهـ. من نشر البنود.

(ثم المجاز في لسان العرب * يكون في المفرد والمركب) يعني أن المجاز في الكلام العرب يكون في اللفظ المفرد كالأسد للرجل الشجاع ويكون في المركب أي في التركيب نحو الشاب الصغير والفتى الكبير كرّ الغداة ومرّ العشي فالمفردات حقيقة وإسناد الإشابة والإفناء

بسم الله الرحمن الرحيم

نبذة من حياة المؤلف :

مؤلف الكتاب هو محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله النفاع بن أحمد حاج الشنقيطي الداودي نسباً الولاتي وطنا . . ويعرف لدى الناس بالفقيه وأولاده يكنونه بابا بتفخيم البائين .

وقد ولد سنة ١٢٥٩ هجرية في ولاته وتوفي سنة ١٣٣٠ هجرية .

وقد نشأ في بيت علم وبعد وفاة والده الذي رأى في المنام أحد الصالحين يوصيه عليه ، وقال أن عنده تأليفاً سيشرحه ابنه محمد يحيى ، ولما همت أمه بارساله لتعلم العلم بعد وفاة والده نهاها بعض الصالحين عن ذلك وقال لها سيتعلم هنا كلما يريد من العلم معك وتعلم من علماء ولاتة وتعلموا منه إذ قال بعضهم تلميذي محمد يحيي أعلمه الألفاظ ويعلمني المعاني وأستفيد منه أكثر مما يستفيد مني .

وكان جاداً في طلب العلم وتحصيله ومما يؤثر عنه قوله أن ضوء النهار لا يضيع إلا في المطالعة . وقد جنى ثمار كده صغيراً حيث نظم معاني الحروف من مغني اللبيب وعمره لا يتجاوز ١٧ سنة وشرح الفية السيوطي في علم البيان في سن ١٨ سنة وشرح مراقي السمود تأليف العالم الجليل : سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم في علم الأصول وهو ابن ٢٥ سنة .

إلى الكرّ والمرّ مجاز في التركيب اهـ. **(قلت)** وهو المسمى بالمجاز العقلي عند البيانيين اهـ. أشار الناظم إلى تعديد أنواع المجاز المفرد اللغوي بقوله **(وهو تشبيه أو استعاره * ومع زيادة ونقص تارة)** يعني أن من أنواع المجاز المفرد اللغوي التشبيه المؤكد أي المحذوف منه المشبه وأداة التشبيه كقوله تعالى: ﴿**صمٌ بكمٌ عميٌ**﴾ أي هم كصم عن سماع الخير فلا يسمعونه سماع قبول وكبكم عن قول الحق فلا يقولونه قول تصديق وكعمي عن رؤية الحق فلا يرونه رؤية تحقيق أي لا يميزون بينه وبين الباطل ومن أنواعه أيضاً الاستعارة وهي مجاز علاقته المشابهة نحو رأيت أسداً يرمي أي رجلاً شجاعاً ومن أنواعه مجاز الزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة أي ليس مثله شيء ومنها مجاز النقص نحو واسئل القرية أي أهل القرية لاستحالة سؤال القرية نفسها لأنها جدران اهـ.

(وحيثما عبر بالمسبب * عن سبب أو عكسه بالسبب) يعني أن من أنواع المجاز التعبير بالمسبب عن السبب كالتعبير بالموت عن المرض الشديد لأن المرض سبب الموت عادة ومنها عكسه وهو التعبير بالسبب عن المسبب نحو للأمير يداي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها اهـ.

(أو اسم كل إن يكن قد أطلقا * لبعض أو عكس كذاك حققا) يعني أن من أنواع المجاز إطلاق اسم الكل على البعض نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم أطلق الأصابع على الأنامل مجازاً من تسمية البعض باسم الكل اهـ. ومنها العكس وهو تسمية الكل باسم البعض نحو لي ألف رأس من الإبل اهـ.

(أو اسم ما مضى وما يستقبل) يعني أن من أنواع المجاز تسمية الشيء باسم ما مضى أي باسم ما كان عليه نحو قوله تعالى: ﴿**وابتلوا اليتامى**﴾ أي الذين كانوا يتامى قبل البلوغ إذ لا يتم بعد البلوغ ومنها تسمية الشيء باسم ما يستقبل أي باسم ما يؤول إليه قطعاً نحو أنك ميت أو ظناً نحو إني أراني أعصر خمراً أي عنباً يئول إلى خمر اهـ.

(ومثل ذا المعنى بوصف يحصل *) يعني أن مثل ذا المعنى وهو إطلاق الماضي على المستقبل ولفظ المستقبل على الماضي يحصل بالوصف فالأول نحو وإن الدين لواقع أي لسيتبع ذلك يوم مجموع له الناس أي سيجمع له الناس عبر عن المستقبل بلفظ الحال تنبيهاً على تحقق وقوعه والثاني نحو وهو الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً أي فأثارت سحاباً عبر بلفظ المستقبل عن الماضي لاستحضار صورته في الذهن اهـ.

(أو اسم ما جور للمجاور * وقس على ذاك بأمر ظاهر) أي ومن أنواع المجاز إطلاق

اسم المجاور على مجاوره كإطلاق الراوية على المزادة وهي لغة اسم للبعير الذي يحملها فأطلقت عليها لأجل المجاورة قوله وقس على ذاك الخ أي قس على ما ذكرنا لك من أمثلة أنواع المجاز ما لم نذكر لك منها بأمر ظاهر أي بعلاقة ظاهرة أي إذا وجدت علاقة ظاهرة في نوع لم نذكره لك فقه على ما ذكرنا لك واجعله من المجاز اهـ.

(**واللفظ ذو المجاز والحقيقة * كذي اشتراك فاتبع طريقه**) يعني أن اللفظ الذي له مجاز وحقيقة كاللفظ المشترك فاتبع به طريقه أي فيجري فيه الخلاف الذي في المشترك هل يجوز إطلاقه على معنييه دفعة أو لا فمن أجاز لك في المشترك أجازه في اللفظ الذي له حقيقة ومجاز كقولك رأيت أسداً وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب خلافاً لمن خصه أي فعل الخير في الآية بالواجب وخلافاً لمن قال أنه للقدر المشترك بين الإيجاب والندب وهو مطلق الطلب وقطع القاضي أبو بكر الباقلاني بعدم صحة إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه دفعة وقال الزركشي والعراقي لم يمنع القاضي استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وإنما منع حمله عليهما بغير قرينه اهـ. ويجري هذا الخلاف أيضاً في اللفظ الذي له مجازان هل يصح إطلاقه عليهما دفعة أم لا وعلى الأصح يصح ذلك إذا قامت قرينة على إرادتها أو لا قرينة وتساويا استعمالاً كإطلاق الشراء على السوم والشراء بالتوكيل ومقابل الأصح يمنع ذلك اهـ.

(فصل في المقتضيات المحتملة)

أي في تعارضها وبيان ما يقدم منها.

(**الاحتمال قابل الترجيح * والحكم للراجح لا المرجوح**) يعني أن اللفظ ذا الاحتمال أي المحتمل لمعنى راجح ومعنى مرجوح يقبل الترجيح بين المعنيين والحكم ثابت للراجح منهما دون المرجوح لأن الراجح هو الأصل فيجب تقديمه على المرجوح اهـ.

(**فكل أصل خص بالتقديم * مع فرعه المعلوم بالتقسيم**) يعني أن كل أصل يخص بالتقديم إذا تعارض مع فرعه المعلوم تقسيمه معه أي فرعه الذي هو قسيمه اهـ. (**وذاك**) الفرع المقدم عليه أصله (**كالتخصيص**) والأصل العموم في قوله تعالى: ﴿**وإن تجمعوا بين الأختين**﴾ فلفظ الأختين في الآية يحتمل العموم في كل أختين حرتين أو مملوكتين ويحتمل تخصيصه بالحرتين والأول هو الراجح لأنه الأصل فيجب تقديمه على الثاني فيحرم الجمع بين كل أختين حرتين كانتا أو مملوكتين اهـ. وكـ (**ـالتأكيد**) فإنه فرع والأصل التأسيس فإذا احتمل اللفظ التأكيد والتأسيس قدم التأسيس لأنه الأصل فيحمل عليه اللفظ نحو قوله

تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ المكرر من أول السورة إلى آخرها فتحمل الآلاء في كل موضع على ما تقدم في الآية قبلها فتكون كلها مؤسسة وقيل إنها كلها راجعة إلى معنى الأولى تأكيداً لها والأول أرجح لوجوب تقديم التأسيس على التأكيد اهـ. (و) كـ (ـالنسخ) فإنه فرع البقاء فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة الخ﴾ فحصر التحريم في الأربعة يقتضي إباحة ما سواها ومن جملته سباع الطير، وقد ورد نهيه ﷺ عن أكل كل ذَي ناب وذي مخلب من الطير فاختلفوا فيه فقيل أنه ناسخ لإباحة ما سوى الأربعة التي في الآية وقيل ليس بناسخ لها بل هي باقية والأكل في الحديث مصدر مضاف إلى فاعله وذلك هو الأصل في إضافة المصدر فيكون المنهي عنه في الحديث تناول ما أكله كل ذي ناب وذي مخلب أي سؤرهما من مأكولهما مثل قوله تعالى: ﴿وما أكل السبع﴾ فتبقى الآية على عمومها في إباحة ما سوي الأربعة وذلك هو الراجح لوجوب تقديم البقاء على النسخ اهـ. (و) كـ (ـالمجاز) فإنه فرع الحقيقة فتقدم عليه إذا تعارضا لعدم احتياجها إلى القرينة بخلافه كقول القائل رأيت أحداً فإنه يحتمل الحقيقة وهي الحيوان المفترس ويحتمل المجاز وهو الرجل الشجاع فيحمل على الحقيقة اهـ. (و) كـ (ـالتقييد) فإنه فرع الإطلاق فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ فإنه يحتمل الاطلاق فيكون مطلق الشرك محبطاً للعمل وهو مذهب مالك ويحتمل التقييد بالموت على الكفر وإلا لم يحبط العمل وهو مذهب الشافعي والراجح الاطلاق لأنه الأصل اهـ. (و) كـ (ـالنقل) فإنه فرع والأصل عدمه فإذا دار اللفظ بين كونه منقولاً وباقياً على حقيقته اللغوية فحمله على حقيقته اللغوية أرجح كقول القائل صليت فإنه يحتمل المنقول عنه وهو الدعاء بخير ويحتمل المنقول إليه وهو الصلاة الشرعية فيحمل على المعنى الحقيقي وكقوله ﷺ بين العبد والكفر ترك الصلاة فإن لفظ الصلاة يحتمل المنقول عنه وهو الدعاء بخير، وأن من أعرض عن طلب الله كفر، ويحتمل العبادة المخصوصة وأن من تركها كفر وهو الظاهر اهـ. (و) كـ (ـالاضمار) فإنه فرع الاستقلال فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية فإنها تحتمل الإضمار فيكون المعنى أن يقتلوا إن قتلوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم إن قطعوا وإلا فلا وهو مذهب الشافعي وتحتمل الاستقلال وأن الإمام مخير في المحارب بين أن يقتله ويصلبه أو يقتله ولا يصلبه أو يقطع يده ورجله أو ينفيه وهو مذهب مالك وهو الراجح لأن الأصل في الكلام الاستقلال اهـ. (و) كـ (ـالتأويل *) فإنه فرع الظاهر فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله ﷺ لا صيام لمن لم يبيت أي الصوم ورواية أبي داوود من لم يبيت الصيام فلا صيام له يحتمل عمومه في كل صوم نقلاً كان أو فرضاً أصلياً أو نذراً أداء أو قضاء فلا يصح الأبنية مبيتة من الليل وهو الظاهر وبه

قال مالك ويحتمل أن المراد به صيام القضاء والنذر فيصح ما سواهما من الصوم بنية من النهار وهذا هو التأويل وبه قال الحنفية والأول هو الراجح لأنه الأصل اهـ.

(وما يري كذاك من أصول) يعني أن ما يري مثل ما تقدم من الأصول فإنه يقدم على فرعه إذا تعارضا كالأفراد فإنه يقدم على الاشتراك لأنه الأصل فجعل النكاح مثلاً بمعنى واحد وهو الوطء أرجح من جعله مشتركاً بينه وبين سببه الذي هو العقد في قوله تعالى: ﴿**فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾ لأن الأصل عدم الاشتراك اهـ. وكالتأصل فإنه يقدم على الزيادة فيحمل اللفظ عليه دونها كقوله تعالى: ﴿**لا أقسم**﴾ قيل لا نافية وقيل زائدة والراجح كونها نافية وكالترتيب فإنه يقدم على التقديم والتأخير لأنه الأصل كقوله تعالى: ﴿**والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا**﴾ الآية فظاهرها أن الكفارة لا تجب إلا بالظهار والعود معاً لأن الأصل الترتيب وهذا هو مذهب مالك والعود عنده الوطء أو العزم عليه فقط أو مع الإمساك وقيل فيها تقديم وتأخير تقديره والذين يظهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإثم بسبب الكفارة والكفارة على هذا تجب بمجرد الظهار وما في قوله وما يري كذاك معطوف على المجرورات قبله اهـ.

(وذاك حيث لم يقم دليل * أن المراد الفرع لا التأصيل) يعني أن محل تقديم ما ذكرنا من الأصول على فروعه حيث لم يقم دليلٌ على أن المراد باللفظ المحتمل للأصل والفرع الفرع لا الأصل فإن قام دليل على ذلك يرجحه تعين المصير إليه بلا خلاف لوجوب العمل بالراجح اهـ.

(والأخذ بالشرعيّ مع عقليّ * ومثله العرفي مع وضعيّ) يعني أن من تقديم الأصل على فرعه الأخذ بالمعنى الشرعي إذا تعارض مع المعنى العقلي في لفظ أي تقديمه عليه في ذلك اللفظ والأخذ بالمعنى العرفي إذا تعارض مع المعنى الوضعي أي اللغوي في لفظ يحتملهما فالأول كحمل قوله ﷺ الإثنان فما فوقهما جماعة على أن المراد به حصول فضل الجماعة في الشرع دون حمله على مطلق الاجتماع وأنه حصل لهما وإنما قدم المعنى الشرعي على العقلي لأن رسول الله ﷺ إنما بعث لبيان الشرعيات اهـ. والثاني كحمل الصلاة في قوله ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور على الأركان المخصوصة الذي هو معناها الشرعي دون الدعاء بخير الذي هو معناها اللغوي إذ يلزم عليه إن الله تعالى لا يقبل الدعاء من أحد بغير طهارة وذلك لم يقل به أحد اهـ.

(وفي احتمال مقتضى فرعين * الحكم أخذ أقرب الأمرين) يعني أن الحكم في احتمال اللفظ المقتضى لفرعين من الفروع السابقة أخذ أقرب الأمرين أي حمله على أقربهما للأصل

وذلك حيث استحال الأصل أو تعذر. ثم شرع يبين الأقرب فقال (**قدم على المجاز تخصيصاً**) يعني أن التخصيص يقدم على المجاز إذا احتملهما اللفظ كقوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**﴾ فإنه يحتمل أن يكون عاماً مخصوصاً بالناسي أي لا تأكلوا مما لم يلفظ اسم الله عليه عند ذبحه وخص منه الناسي للتسمية عند الذبح فتوكل ذبيحته ويحتمل أن يكون الذكر مجازاً عبر به عن الذبح لمقارنته له غالباً فتوكل ذبيحة المتعمد ترك التسمية على هذا والقولان في مذهب مالك والأول هو المشهور لأن التخصيص أرجح من المجاز من وجهين أحدهما أن اللفظ فيه يبقى في بعض الحقيقة فهو أقرب إليها الثاني أنه إذا خرج بعض المعنى بالتخصيص بقي اللفظ مستصحباً في الباقي من غير احتياج إلى قرينة قال القرافي وهذان الوجهان لا يوجدان في غير التخصيص اهـ.

(**وذا * قدم على الإضمار فهو المحتذي**) يعني أن المجاز يقدم على الاضمار إذا احتمل اللفظ لهما كقول السيد لعبده الذي هو أكبر منه أنت أبي يحتمل المجاز وأنه من التعبير بالملزوم عن اللازم أي أنت عتيق فيعتق عليه ويحتمل الاضمار أي أنت مثل أبي في الشفقة والتعظيم فلا يعتق عليه والأول أرجح لأن المجاز أكثر في الكلام والكثرة تدل على الرجحان وقيل إن الاضمار مقدم على المجاز لأن قرينته متصلة وهي توقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً على المضمر وهو المسمى بدلالة الاقتضاء اهـ. وأما التخصيص فيقدم على الاضمار اتفاقاً اهـ.

(**وكلها قدم علىٰ النقل كما * جميعها على اشتراك قدما**) يعني أن الثلاثة المتقدمة وهي التخصيص والمجاز والإضمار كلها مقدمة على النقل إذا تعارضت معه أما التخصيص والإضمار فلسلامتهما من نسخ المعنى الأول وأما المجاز فلوجود العلاقة فيه دون النقل اهـ. مثال تقديم التخصيص على النقل قوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾ فقيل هو المبادلة مطلقاً وخص منه الفاسدو قيل إنه نقل شرعاً إلى العقد المستجمع لشروط الصحة فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثاني لأن الأصل عدم استجماعه لها اهـ. ومثال تقديم المجاز على النقل عند غير المالكية قوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة**﴾ أي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت إليها شرعاً والنقل في هذه الصورة هو الراجح عند المالكية اهـ. ومثال تقديم الاضمار على النقل عند الحنفية قوله تعالى: ﴿**وحرم الربى**﴾ فقيل المعنى وحرم أخذ الربى وبه قال الحنفية أي أخذ الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلاً فإذا أسقطت الزيادة صح البيع وارتفع الإثم وقيل إن الربى نقله الشرع من معناه اللغوي الذي هو الزيادة المذكورة إلى العقد

المخصوص وعلى هذا لا يصح البيع ولا يرتفع الإثم ولو أسقطت الزيادة وهذا هو مذهب مالك فالراجح عنده هنا النقل اهـ. قوله كما جميعها الخ يعني أن الأربعة المتقدمة وهي التخصيص والمجاز والاضمار والنقل كلها مقدمة على الاشتراك إذا تعارضت معه اهـ. مثال تقديم التخصيص على الاشتراك قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ الآية فإنه يحتمل أن المنى فانكحوا ما مالت أنفسكم عليه من النساء فيكون عاماً خص منه اللاتي يحرمن بالنسب والرضاع والصهر ويحتمل أن يكون ما طاب لكم بمعنى ما حل لكم من النساء ويلزم عليه أن يكون الطيب في الآية مشتركاً بين الحلال واللذيذ الذي تميل إليه النفس والأول هو الراجح وبه قال مالك وبالثاني قال الشافعي اهـ. ومثال تقديم المجاز على الاشتراك قوله تعالى في المبتوتة: ﴿**فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾ فإنه يحتمل أن يكون النكاح في الآية مراداً به الوطء مجازاً فلا تحل لباتها إلا بوطء الثاني لها وبه قال مالك ويحتمل أن يكون النكاح مشتركاً بين الوطء والعقد وعليه فتكون الآية مجملة يسقط الاستدلال بها وبه قال ابن المسيب اهـ. ومثال تقديم الإضمار على الاشتراك قوله تعالى: ﴿**واسئل القرية**﴾ فإنه يحتمل الإضمار وإن التقدير واسئل أهل القرية وهو الراجح ويحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين الأبنية المجتمعة وأهلها اهـ. ومثال تقديم النقل على الاشتراك لفظ الزكاة فإن حمله على الجزء المخرج وإنه نقل إليه عن معناه اللغوي الذي هو النماء أولي من كونه مشتركاً بينهما اهـ.

(**والنسخ لا تقل به إلا إذا * لم تلف فيه غير ذاك مأخذاً**) يعني أن النسخ لا يجوز العدول إليه إلا إذا لم يوجد في الدليل مأخذ أي مخرج سواه لأنه يحتاط فيه أكثر مما يحتاط في غيره لكونه يصير اللفظ كالمسكوت عنه فتكون مقدماته أكثر اهـ.

(**وفي مجاز راجح يعارض * حقيقة بالعكس خلف عارض**) يعني أنه عرض الخلاف في المجاز الراجح إذا تعارض مع الحقيقة المرجوحة في لفظ أيهما يقدم (**فقدم الحقيقة**) المرجوحة على المجاز الراجح أبو حنيفة (**النعمان**) لإصالة الحقيقة (**والعكس**) وهو تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة (**عن تلميذه استبانوا**) أي استبانه الفقهاء عن تلميذه أبي يوسف أي نقلوه عنه واختاره القرافي قال في التنقيح لأن كل شيء قدم إنما قدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز هنا على الحقيقة فيجب المصير إليه فلا يحمل على الحقيقة الأبنية وقرينة اهـ.

(**ونقلوا فيه لفخر الدين * توقفاً عن عهدة التعيين**) يعني أن الفقهاء نقلوا في اللفظ الذي تعارض فيه المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة لفخر الدين الإمام الرازي أنه توقف

عن تعيين أحد المعنيين أي لم يحمل اللفظ على واحد منها وقال إنه مجمل واختاره السبكي في جمع الجوامع وعزي للشافعي وينبني على الأقوال ما إذا حلف لا يشرب من هذا النهر ولا نية له فحقيقة الشرب أن يكرع بفيه والمجاز الراجح أن يغترف منه بإناء فهل يحنث بالأول فقط دون الثاني بناء على مذهب أبي حنيفة، أو يحنث بالثاني دون الأول على مذهب أبي يوسف، أو يحنث بكل منها بناء على أنه مجمل في المعنيين وهذا حيث لم تهجر الحقيقة فإن هجرت قدم المجاز عليها اتفاقاً كما لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فإنه يحنث بالأكل من ثمرها دون ورقها وأغصانها التي هي الحقيقة المهجورة حيث لا نية وأن تساوي كل من الحقيقة والمجاز قدمت الحقيقة اتفاقاً كما لو كانت غالبة اهـ.

(فصل في لحن الخطاب وفحواه ودليله)

اللحن لغة الفطنة وإفهام المعنى من غير تصريح والفحوى لغة المفهوم (**ويحصل القصد من التفهيم * بالاقتضاء واللفظ والمفهوم**) يعني أن قصد المتكلم أي مقصوده في كلامه يحصل عند السامع بالتفهيم أي بتفهيم المتكلم له أي بالاقتضاء أي بدلالة الاقتضاء واللفظ أي بدلالة اللفظ وهي دلالة المطابقة والمفهوم أي بدلالة المفهوم بقسميه أي مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة اهـ.

(**لحن الخطاب الاقتضاء ما عرف * من جهة المعنى وللفهم حذف**) يعني أن لحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء والاقتضاء هو المعنى الذي عرف أي فهم من اللفظ من جهة المعنى على سبيل اللزوم وذلك المعنى لا يستقل الحكم المقصود من اللفظ بدونه أي بدون تقديره وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً كقوله تعالى: ﴿**وأوحينا إلى موسى إن اضرب بعصاك البحر فانفلق**﴾ أي فضربه فانفلق فدلالة الآية على هذه الجملة المقدرة هي دلالة الاقتضاء وتسمى لحن الخطاب ومعنى الآية لا يستقيم بدون تقديرها لأن الانفلاق مسبب عن الضروب ووجود المسبب بدون سببه محال عادةً على تقدير الجملة المذكورة اهـ.

(**والعقل عمدة في الاقتضاء**) يعني أن العقل يكون عمدة في دلالة الاقتضاء وذلك بأن تتوقف صحة الكلام أو صدقه على تقدير المعنى المدلول عليه بالاقتضاء عقلاً مثال ما تتوقف صحته عليه عقلاً قوله تعالى: ﴿**واسئل القرية**﴾ أي أهلها لأن صحة هذا الكلام متوقفة عقلاً على تقدير الأهل لأن القرية هي الأبنية المجتمعة وتلك لا يصح سؤالها عقلاً ومثال ما يتوقف عليه صدق الكلام عقلاً قوله ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه أي المؤاخذة بهذه الثلاثة فصدق هذا الكلام متوقف عقلاً على تقدير المؤاخذة لأن الثلاثة المذكورة ليست مرفوعة بأنفسها عن الأمة لمشاهدة وقوعها منهم حساً اهـ.

(وقد يرى بالشرع في أشياء) يعني أن الاقتضاء قد يرى بالشرع في أشياء أي معتمداً على الشرع في مسائل بأن يتوقف صدق الكلام أو صحته شرعاً على تقدير المعنى المدلول عليه بالاقتضاء **(وبرفع عن أمتي الخطأ ولا * صلاة إلا بطهور مثلاً)** يعني أن اعتماد دلالة الاقتضاء على العقل مثل بقوله ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه واعتمادها على الشرع مثل أي مثله الفقهاء بقوله ﷺ لا صلاة إلا بطهور أما الحديث الأول فصدقه متوقف عقلاً على تقدير المؤاخذة لأن الثلاثة المذكورة فيه وهي الخطأ والنسيان والإكراه ليست مرفوعة عن الأمة لمشاهدة وقوعها منهم حساً اهـ. وأما الثاني فصدقه متوقف شرعاً أيضاً على تقدير الصحة أي لا صحة صلاة كائنة إلا بطهور لأن نفس الصلاة بغير طهور لا يمكن نفيه لمشاهدة وجودها حساً بغير طهور اهـ. ومثال ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعاً ما إذا أمر بالصلاة فإن الأمر بها يستلزم الأمر بالطهار شرعاً اهـ.

(ومنه ما يكون بالتصريح * مع قصده ومنه بالتلويح) يعني أن المعنى المدلول عليه بالاقتضاء قسمان فمنه ما يكون بالتصريح مع كونه مقصوداً بالذات في الكلام لتوقف صدق لكلام أو صحته عليه عقلاً أو شرعاً أو عادة كالأمثلة المتقدمة ومنه ما يكون بالتلويح أي الإيماء والإشارة وأشار إلى تمثيله التصريحي بقوله **(فأول كمقتضى التحليل * ومقتضى التحريم في التنزيل)** يعني أن الأول من نوعي الاقتضاء وهو التصريحي كالدليل القرآني المقتضى للتحليل نحو قوله تعالى: ﴿**أحلت لكم بهيمة الأنعام**﴾ أي الانتفاع بها الشامل للأكل وغيره وكالدليل المقتضى للتحريم نحو قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾ أي تناولها الشامل للأكل وغيره فصحة هاتين الآيتين متوقفة شرعاً على هذا التقدير فلذلك كانت دلالتها عليه من الاقتضاء التصريحي اهـ.

(والثاني مثل فاقطعوا أو فاجلدوا * في الفهم للتعليل حيث يرد) يعني أن النوع الثاني من نوعي الاقتضاء وهو التلويحي على قسمين مقصود في أصل الكلام وغير مقصود فالأول هو المسمى بدلالة الإيماء وهو اقتران الوصف بكم لو لم يكن علة لذلك الحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لا يليق بالفصاحة وهذا هو معنى قوله في الفهم للتعليل حيث يرد يعني أن الإيماء هو التعليل المفهوم من ربط الحكم بالوصف حيث يرد الوصف مع الحكم مثل فاقطعوا فاجلدوا من قوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ وقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ فإن اقتران الحكم الذي هو إيجاب القطع للسارق في الآية بالوصف الذي هو السرقة يدل على أن السرقة هي علة القطع إذ لو لم تكن علة له لكان الكلام غير بليغ وكذا اقتران الجلد بوصف الزني في الآية الثانية اهـ.

(ومثله ما جاء في الترغيب * والمدح أو في القدم والترهيب) يعني أن مثل الإيماء في كونه من الاقتضاء التلويحي المقصود كل ما جاء في الكتاب والسنة من الآيات والأحاديث الواردة في التغريب في الإيمان والعمل الصالح وفي المدح على ذلك وفي الذم على الكفر والعمل السوء وفي الترهيب منها فمما ورد في الترغيب قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس﴾ ففي الآية الترغيب في الإيمان والعمل الصالح بأن جزاءهما الجنة وفي ذلك الترغيب إيماء إلى طلبهما من المخاطبين ومما ورد في المدح قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد﴾ الآية ففيها مدح إسماعيل بالخصال المذكورة في الآية من صدق الوعد والأمر للأهل بالصلاة والزكاة وفي ذلك إيماء إلى طلب تلك الخصال من المخاطبين ومما ورد في الذم قوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ الآية ففيها ذم المتصف بهذه الصفات المذكورة في الآية وفي ذلك الذم إيماء إلى التنفير والنهي عنها ومما ورد في الترهيب قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ الآية ففيها ترهيب قاتل المؤمن عمداً أي تخويفه وتهديده وإيعاده بالخلود في جهنم والغضب واللعنة من الله والعذاب العظيم وفي ذلك الترهيب إيماء إلى التحذير من قتل المؤمن عمداً وتحريمه اهـ. والكتاب والسنة مشحونان من هذا النوع اهـ.

قوله (وذاك ما يقصد في العبارة) يعني أن الاقتضاء التلويحي المسمى بالإيماء هو المقصود في العبارة أي الكلام (وغير مقصود هو الإشارة) يعني أن الاقتضاء التلويحي غير المقصود في أصل الكلام هو المسمى في اصطلاح الأصوليين بدلالة الإشارة (مثل) استنباط قدر (أقل الحمل) في الزمن (من دليله) الدال عليه بالإشارة وهو قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ بعد قوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ فقد استنبط الفقهاء من هاتين الآيتين أن أقل الحمل ستة أشهر لأن الحولين إذا أخرجا من الثلاثين شهراً لا يبقى منها إلا ستة وقد أجمل الله مدة الحمل ومدة الانفصال أي الرضاع في ثلاثين شهراً أربعة وعشرون منها للرضاع وستة للحمل اهـ. (و) كاستنباط أن (أكثر الحيض) خمسة عشر يوماً (على تفصيله) المذكور في كتب الفقه من قوله ﷺ النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي لأن المقام مقام مبالغة في الذم فلو كن يمكثن في الحيض أكثر من ذلك لذكره فدل ذلك على أن أكثر ما يمكثن حيضاً خمسة عشر يوماً اهـ. وكاستنباط صحة صوم من أصبح جنباً من قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ لأن الليلة تصدق بآخر جزء منها الملاقي للصباح وقد أباح الله للصائم في رمضان الجماع في ذلك الجزء ويلزم من ذلك أصباحه جنباً إذ يلزم من جماعه في ذلك الجزء أن لا يفرغ من الجماع إلا عند طلوع الفجر وهذا المعنى غير مقصود في الآية اهـ.

(**قلت**) ومعنى كون المعنى المدلول عليه بالإشارة في هذه الآيات غير مقصود أن المتكلم بمثل هذا الكلام لا يقصده عادةً لا إن الله سبحانه غير قاصد له تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل هو المطلع على كل خفي وجلي اهـ.

ثم شرع يبين فحوى الخطاب ودليله فقال (**ثم الذي فحوى الخطاب طابقه * فذلك المفهوم ذو الموافقة**) يعني أن المفهوم الذي طابقه فحوى الخطاب أي الذي يسمى فحوى الخطاب هو مفهوم الموافقة ويسمى أيضاً بتنبيه الخطاب (**وهو الذي المسكوت عنه حكمه * من جهة المنطوق باد فهمه**) يعني أن مفهوم الموافقة هو المعنى المفهوم المسكوت عنه الذي حكمه باد أي ظاهر فهمه من جهة المعنى المنطوق به لاشتراكه معه في علة الحكم (**وقد يرى المسكوت عنه أهلاً * لحكم منطوق به وأولى**) يعني أن المعنى المسكوت عنه الموافق للمعنى المنطوق به قد يكون أهلاً أي مستحقاً لحكم المعنى المنطوق به على سبيل المساواة وقد يكون أولى بالحكم من المنطوق لكونه أولى بعلة الحكم منه مثال الأول قوله تعالى: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً**﴾ الآية فإنه يفهم منه بالمساواة تحريم إحراق مال اليتيم لأن العلة في تحريم أكله هي الاتلاف وتلك العلة موجودة بتمامها في الإحراق اهـ. ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما اف**ٍ﴾ فإنه يقتضي تحريم ضرب الوالدين بالأولى لأن العلة في تحريم التأفيف لهما هي الإيذاء وهي أعظم وأتم في الضرب منها في التأفيف اهـ. وقيل إن مفهوم الأولى هو المسمى فحوى الخطاب ومفهوم المساوي هو المسمى بلحن الخطاب اهـ.

(**تنبيه**) قال في جمع الجوامع قال الشافعي والإمامان إمام الحرمين والرازي دلالته أي مفهوم الموافقة قياسية أي مأخوذة بطريق القياس الجلي وقيل لفظية أي مستندة للفظ قال الإسفراييني وهو الصحيح من المذهب ثم اختلف القائلون بأنها لفظة فقال الغزالي والآمدي فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية من باب إطلاق الأخص وهو منع التأفيف والأكل في آيتي الوالدين واليتيم على الأعم وهو المنع من الإيذاء والمنع من الإتلاف وقيل نقل اللفظ لها أي الدلالة على المعنى الأعم عرفاً عوضاً من الدلالة على الأخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم إحراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين عرفاً اهـ. كلام ابن السبكي مسبوكاً بكلام شارحه خالد الأزهري في شرحه المسمى بالثمار اليوانع اهـ.

(**وإن يكن في حكمه قد خالفه * فإنه المفهوم ذو المخالفة**) أي وإن يكن المعنى المفهوم من اللفظ مخالفاً للمعنى المنطوق به في الحكم فإنه هو مفهوم المخالفة اهـ. قال في التنقيح مفهوم المخالفة هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه اهـ.

ومن أهم أحداث حياته سفره إلى البلاد المقدسة لحج بيت الله الحرام عام ١٣١١ هـ ولما خرج من ولاتة على الإبل قاصداً بيت الله الحرام أنشد العلامة محمد المختار ابن ابنا له عالم تشيت وفقيهها البيتين التاليين:

لئن غـاب عن والات يحيـا فـإنها تـغيب عنها نـورهـا وشبـابهـا
وغُيِّب عنهـا نحـوهـا وبيـانها وغُيِّب عنـها فقـهها وصـوابهـا

وكانت رحلته هذه زاخرة بالأحداث والمناظرات والمحاورات العلمية الشيقة الجليلة التي دارت بينه وبين علماء الأقطار التي مر بها في ذهابه وإيابه في المغرب وتونس ومصر والحجاز. فقد توقف في الرباط والتقى بسلطانها آنذاك عبد العزيز الذي أكرمه وأحسن مثواه وفرض له مرتباً شهرياً وأعطاه من المال ما يوصله إلى الحجاز بعد مقام خمسة أشهر في المغرب أخذ عنه خلالها بعض العلماء علم البيان من تلخيص القزويني وبعض علم أصول الفقه. كما درسوا عليه تأليفاً له يسميه: منبع الحق والتقى الهادي الى سنة النبي المنتقى وغيره من مؤلفاته الأخرى.

كما جلس في حلقة التدريس بالمدينة المنورة يدرس فيها موطأ الإمام مالك رضي الله عنه وعقود الجمان للسيوطي في علم البيان، وورقات إمام الحرمين، وذلك من خلال شروحه لهذه الكتب كشرحه الألفية السيوطي في علم البيان وشرحه لنظم ورقات إمام الحرمين.

وقد أجاب على أسئلة كثيرة طرحت عليه آنذاك من بينها سؤال عن جواز الحكم بالضعيف من مذهب الإمام مالك للقاضي المالكي وعن جواز حكمه أيضاً بقول غير إمامه كالحنفي مثلاث المالكي وقد ضمن هذه الأجوبة وغيرها من كل سؤال طرح عليه أو فتوى أفتى بها أو تأليفاً أو شرحاً أنجزه خلال هذا السفر (رحلته) التي اشتملت على نيف وأربعين ما بين مصنف وفتوى وشرح ونظم وما تزال هذه الرحلة مخطوطة حتى الآن وهي كتاب قيم وشيق وهي ثمرة سبع سنوات من الترحال والتجوال لعالم لا يضيع وقته سدى وقد وهبه الله العلم والقدرة على التعبير عنه كما وهبه سلاسة الأسلوب ووضوح العبارة.

وخلال رحلته هذه مر بالاسكندرية وناقش بعض علمائها في مختلف الفنون وطرحوا عليه مختلف الأسئلة وأخذ عنه بعض أولئك العلماء، ومن بينهم العالم حسن شحاته الذي أجازه إجازة شاملة في جميع مروياته من الحديث والفقه والنحو والبيان والأصول لعلمه بأهليته لذلك

(وسمى الدليل للخطاب *) يعني أن مفهوم المخالفة يسمى في اصطلاح الأصوليين بدليل الخطاب ويسمى أيضاً تنبيه الخطاب اهـ.

(وخصمه النعمان باجتناب) يعني أن النعمان أبا حنيفة خص مفهوم المخالفة بالاجتناب أي أنكره مطلقاً وقال أنه ليس بحجة اهـ.

(ومالك قال به كالشافعي * وليس في المنطوق خوف مانع) يعني أن مالكاً والشافعي قالا به أي اعتبرا مفهوم المخالفة وجعلاه حجة في الشرع إذا لم يكن في المنطوق خوف مانع من ذكر المسكوت عنه وإلا لم يعتبر عندهما كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضرة المسلمين تصدق بهذا على المسلمين فنقول لا مفهوم للمسلمين عن غيرهم لأنه إنما لم يذكر الذميين لخوف أن يتهم بالنفاق سواء خاف المتكلم على نفسه أو على غير اهـ.

(والأخذ بالمفهوم في المذاهب * ممتنع أن يجري مجرى الغالب) يعني أن الأخذ أي الاحتجاج بمفهوم المخالفة والعمل به في المذاهب أي الطرق ممتنع إن يجري المنطوق به مجرى الغالب أي إذا كان تخصيص المنطوق به بالذكر لجريانه مجرى الغالب عادة (كفى حجوركم) أي كقوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فوصف الربائب بكونهن في الحجر ليس بقيد للتحريم بل خارج مخرج الغالب لأن الغالب في الربيبة أن تكون في حجر زوج أمها فهذا القيد لا مفهوم له فلا يدل على جواز تزوج زوج أم الربيبة بها إذا لم تكن في حجره اهـ.

(كذا ما أشبها * سبعين مرة مبالغاً بها) يعني أن مما يمنع الأخذ والاحتجاج بمفهوم المخالفة فيه ما أشبه قوله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ من كل كلام مقيد بقيد خرج مخرج المبالغة لأن قوله تعالى: ﴿سبعين مرة﴾ مبالغة في عدم الغفران لهم ولو كرر النبي ﷺ الاستغفار إلى منتهى العدد فلفظ السبعين مجاز عن غاية مستقصاه اهـ.

(تنبيه) مما يمنع اعتبار مفهوم المخالفة أيضاً خروج القيد على سبيل الامتنان كقوله تعالى: ﴿لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾ فوصف اللحم بالطراوة لا يدل على تحريم أكل القديد لأنه خص بالذكر لأجل الامتنان أي امتنان الله على عبيده أنه أخرج لهم من البحر لحماً طرياً ويمنع اعتباره أيضاً إذا كان تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقة الواقع كقوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ فتقييد النهي عن موالاة الكفار بما إذا كانت مولاتهم من دون المؤمنين لا مفهوم له لأنه إنما كان لموافقة الواقع حين النهي فلا يدل

على جواز موالاتهم إذا انتفى القيد بأن لم تكن الموالاة من دون المؤمنين فموالاة الكافر حرام على كل حال ويمنع اعتباره أيضاً إذا كان تخصيص المنطوق بالذكر لأجل التأكيد عند السامع أي تأكيد النهي كحديث الصحيحين لا يحل لامرأة تؤمن بالله ورسوله أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً فوصف المرأة بالإيمان بالله ورسوله إنما كان لأجل تأكيد نهيها عن الإحداد على غير زوج فوق ثلاث ليالٍ ولذا يجب الإحداد على الكتابية اهـ.

(في الشرط والغاية ذا المفهوم قد* جاء وفي استثنا وحصر وعدد) يعني أن مفهوم المخالفة يجيء في الشرط والغاية والاستثناء والحصر والعدد مثال الشرط قوله تعالى: **﴿وإن كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾** فمفهومه انتفاء المشروط الذي هو الاتفاق على المطلقات البوائن عند انتفاء الشرط الذي هو الحمل ومثال الغاية قوله تعالى: **﴿فإن طلقها فلا حل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾** أي فإن نكحته حلت للأول بشرطه ومثال الاستثناء قام القوم إلا زيداً فمفهومه نفي القيام عن زيد ومثال الحصر قوله ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور فمنطوقه عند أهل الأصول نفي القبول عن كل صلاة بلا طهور ومفهومه إثبات القبول للصلاة الكائنة بطهور وعند البيانيين العكس ومثال العدد قوله تعالى: **﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾** فمفهومه أنه لا يجوز ضربهم أكثر من ذلك ولا أقل وحديث الصحيحين إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبع مرات فمفهومه أنه لا يجوز الاقتصار على أقل منها اهـ.

(وجاء في العلة والزمان * والوصف بالخلف وفي المكان) يعني أن مفهوم المخالفة جاء في العلة وظرف الزمان والوصف وظرف المكان مع الخلاف في جميع ذلك مثاله في ظرف الزمان قوله تعالى: **﴿الحج أشهر معلومات﴾** أي زمان الحج أو الحج ذو أشهر فمفهومه أن الإحرام في غير تلك الأشهر غير مشروع ومثاله في الوصف قوله ﷺ في الغنم السائمة زكاة فمفهومه إن المعلوفة لا زكاة فيها ومثاله في المكان قوله تعالى: **﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾** فمفهومه إن الاعتكاف في غير المساجد لا يصح اهـ.

(تنبيه) اختلف الفقهاء في المنفي عن محلية الزكاة في حديث كل غنم سائمة فيها الزكاة فبعضهم اعتبر في النفي والإثبات القيد والمقيد معاً فأثبت الزكاة في الغنم السائمة ونفاها عن الغنم المعلوفة وبعضهم لم يعتبر إلا القيد فقط فنفى الزكاة عن المعلوفة من حيث هي فقال لا زكاة في المعلوفة من إبل وبقر وغنم نظراً إلى السوم فقط والخلاف جار في كل مقيد بقيد هل يرجع النفي والإثبات فيه التي مجموع القيد والمقيد معاً أو إلى القيد فقط اهـ.

(**والذي يلزم حيثما اجتنب * من قد سوى الدقاق مفهوم اللقب**) يعني أن من عدي الدقاق من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية اجتنب مفهوم اللقب أي لم يعتبره لما يلزم من الفساد على اعتباره حيثما اعتبر إذ يلزم عليه أن مفهوم قوله تعالى: ﴿**محمد رسول الله**﴾ إن غير محمد ليس برسول لله وذلك كفر اعاذنا الله منه اهـ. قال في نشر البنود اللقب هو الاسم الذي لا يصح تركيب كلام العرب بدونه سواء كان اللقب علماً أو كنية أو اسم جنس جامداً أو مشتقاً غلبت عليه الإسمية كالماشية أو اسم جمع كقوم ورهط وإنما ضعف الاحتجاج به لعدم رائحة التعليل فيه فإن الصفة تشعر بالتعليل قاله القرافي مثاله حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يداً بيد وحجة القائل به أنه لا فائدة في ذكره إلا نفي الحكم عن المسكوت عنه كالصفة وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام إذ بإسقاطه يختل بخلاف الصفة وقد أخذ بعضهم من احتجاج مالك على أن الأضحية لا تجزأ بليل بقوله تعالى: ﴿**واذكروا اسم الله في أيام معلومات**﴾ القول بمفهوم اللقب وجمله ابن رشد مفهوم الزمان اهـ. قوله الذي في البيت متعلق بقوله اجتنب بالبناء للفاعل وفاعله من مفعوله قوله مفهوم اللقب وحيثما اسم شرط وفعل الشرط محذوف تقديره حثيما اعتبر ويمكن أن يكون حيثما تصحيف من الكاتب وإن الذي في البيت حتماً بالنصب مفعول مطلق من قوله يلزم اهـ.

(تنبيه) أقوى مفاهيم المخالفة في الحجية مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء كقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور» لأنه قيل إنه منطوق صريح لسرعة تبادر الإثبات منه إلى الأذهان ورجحه القرافي فيليه في القوة مفهوم إنما والغاية لأنه قيل إنه منطوق بالإشارة والقائل بذلك أبو بكر الباقلاني فيليه الشرط إذ لم يقل أحد أنه منطوق فيليه الوصف المناسب للحكم نحو في الغنم السائمة زكاة وإنما آخر عن الشرط لأن بعض القائلين به خلاف فيه ومناسبة للوصف الذي هو السؤم في الغنم هنا من حيث أن الموجب للزكاة نعمة الملك وهي مع السؤم أتم منها مع العلف فيلي ذلك الوصف غير المناسب نحو في الغنم المقر زكاة فيلي ذلك مفهوم العدد لإنكار قوم له دون الوصف فيلي ذلك مفهوم الحصر بتقديم المعمول وفائدة التفاوت في القوة تقديم الأقوى عند التعارض اهـ.

(فصل في الأحكام)

قال في جمع الجوامع الحكم خطاب الله تعالى أي كلام الله النفسي المسمى في الأزل خطاباً حقيقة المتعلق ذلك الخطاب فعل المكلف تعلقاً معنوياً قبل وجود المكلف وتنجيزياً بعده وبعد البعثة والتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف به واستغنى بذكر الحيثية عن

(ومن خطاب الشارع الأحكام لا * من صفة الإيمان حيث تجتلى) يعني إن الأحكام الشرعية حيث تجتلي أي تظهر كائنة من خطاب الشارع الذي ليس صفة عين أي ذات وأما خطابه الوارد في صفات الأعيان فلا تجتلى منه الأحكام الشرعية أي لا تؤخذ منه وهو أقسام فمنه وارد في صفة ذاته كقوله تعالى: ﴿**الله لا إله إلا هو خالق كل شيء**﴾ ومنه وارد في صفة المكلفين وهو قوله تعالى: ﴿**ولقد خلقتكم**﴾ ومنه وارد في صفة الجماد وهو قوله تعالى: ﴿**ويوم تسير الجبال**﴾ اهـ.

(ولا يرى تعلق الأحكام * إلا بقصد من أولي الأفهام) يعني أن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بذي قصد من أهل الأفهام أي العقول فقوله بقصد على حذف مضاف **(فما لها تعلق بالناس * ولا بمن أشبهه في الناس)** أي فسبب أنها لا تتعلق إلا بذي قصد من أهل العقول لا تعلق لها بالناس ولا بمن أشبهه من الناس كالغافل والساهي والنائم وللكرّه والصبي أما الغافل والساعي والنائم والصبي فلأن مقتضى التكليف بالشيء الإتيان به امتثالاً وذلك يتوقف على العلم بالتكليف والغافل ومن معه لا يعلمون ذلك فالعلم شرط في توجه خطاب التكليف وأما المكره فلعدم قدرته والقدرة شرط في خطاب التكليف اهـ. وهذا هو الصواب وبه قال الأكثر وجوز قوم تعلق الأحكام بهم إلا الصبي والخلاف في ذلك مبني على الخلاف في الأربعة هل هي مانعة من الوجوب والأداء فعلى أنها مانعة من الوجوب يكون الغافل ومن معه غير مكلفين حال العذر وعلى أنها مانعة من الأداء فقط فهم مكلفون حال العذر لتعلق الخطاب بهم وإنما الممنوع منهم الأداء لعدم تمكنهم منه حينئذ ودليل اشتراط العلم في الخطاب التكليفي قوله تعالى ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ ودليل اشتراط الواسع فيه قوله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ أي طاقتها اهـ.

(وما به تمام واجب وجب * من أمره الأول ضمناً يكتسب) يعني أن الشيء المقدور للمكلف الذي تمام الواجب المطلق منوط به أي لا يتم إلا به يجب من أمر الواجب الأول ضمناً ويكتسب منه أي وجوب الشيء المنوط به تمام الواجب مكتسب من ذلك الواجب ومتضمن له فاحترز بالمطلق من الواجب المعلق على سبب أو شرط فإن ذلك السبب أو الشرط لا يجب بوجوب ذلك الواجب المعلق عليه كالزكاة فإن وجوبها معلق على تحصيل النصاب وهو لا يجب إجماعاً لأن وجوبها لا يتحقق إلا بعد تحصيله وإنما الذي يجب بوجوب الواجب ما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب كصلاة الجمعة والحج فإن السعي إليهما يجب بوجوبهما لتوقف وجودهما عليه بعد تحقق وجوبهما واحترز بالمقدور للمكلف مما ليس في مقدوره مما يتوقف عليه الواجب المطلق فلا يجب بوجوبه كتوقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وقدرته بإيجاده وذلك لا يجب إجماعاً على المكلف لعدم قدرته على

تحصيله اهـ. قال في التنقيح وعندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وهو مقدور للمكلف فهو واجب لتوقف الواجب عليه، فالقيد الأول احتراز من أسباب الوجوب وشروطه فإنها لا تجب إجماعاً مع التوقف وإنما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة والقيد الثاني احتراز من توقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وقدرته وإرادته بإيجاده، ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك إجماعاً وقالت الواقفية إن كانت الوسيلة سبب المأمور به وجبت وإلا فلا تم الوسيلة إما أن يتوقف عليها المقصد في ذاته أولا يتوقف والأول إما شرعي كالصلاة على الطهارة أو عرفي كنصب السلم لصعود السطح أو عقلي كترك الاستدبار لفعل الاستقبال والثاني جملة وسيلة أما سبب الاستيفاء كإيجاب خمس صلوات لتحصيل صلاة منسية وكاختلاط النجس بالطاهر والذكاة بالميتة والمنكوحة بالأجنبية أو لتيقن الاستيفاء كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه وإمساك جزء من الليل لصوم النهار اهـ.

(فصـــل)

(معنى الوجوب الفرض باتفاق * وخالف النعمان في الاطلاق) يعني أن معنى الوجوب هو الفرض فالواجب والفرض مترادفان في المعنى اتفاقاً وفي اللفظ عند الجمهور فيجوز عندهم إطلاق لفظ كل منهما على الآخر وخالف أبو حنيفة في الاطلاق أي في إطلاق كل منهما على الآخر مع أنه موافق في أنهما بمعنى **(فجعل الفرض)** هو الواجب الثابت **(عن)** الدليل **(القطعي)** كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: **﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾** **(و)** جعل الواجب هو **(الواجب الثابت عن)** دليل **(ظني)** كقراءة خصوص الفاتحة في الصلاة الثابتة بخبر الواحد وهو حديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وخبر الواحد غايته الظن فعنده أن من ترك الفرض بطلت صلاته كمن ترك قراءة القرآن في الصلاة ومن ترك الواجب كالفاتحة لم تبطل صلاته ولكنه يأثم اهـ.

(والفرض مقسوم إلى نوعين * فرض كفاية وفرض عين) يعني أن الفرض يقسم على قسمين أحدهما فرض الكفاية والثاني فرض العين **(فما على الأعيان فرضه كتب * فذاك فرض العين ليس ينقلب)** يعني أن الفرض الذي كتب أي لزم وأوجب على الأعيان أي على كل عين على حدتها فذلك هو فرض العين كالصلاة المكتوبة وصوم رمضان وهو الذي لا ينقلب عمن كتب عليه أي لا يحمله عنه غيره وهو الذي تتكرر مصلحته بتكرره اهـ.

(وما على الجملة كالجهاد * فرض كفاية على العباد) يعني أن الفرض الذي كتب على جملة الناس أي على مجموعهم لا على كل عين فإنه هو المسمى فرض الكفاية كالجهاد وهو

الذي يحمله بعض الناس عن بعض و (**يسقط عن كل إذا البعض فعل**) أي يسقط عن كل الناس إذا فعله بعضهم ويكفي في سقوطه عمن لم يقم به ظنه إن غيره قام به لأنه لا تتكرر مصلحته بتكرره (**ويأثم الجمع إن هو انهمل**) أي ويأثم جميع الناس بتركه إن أهملوه لأن الخطاب به متعلق بالقدر المشترك بين جميع الناس وقيل متعلق بالجميع لتعذر خطاب المجهول اهـ. **ومنه ما الترتيب فيه جار**) يعني أن الفرض العيني أقسام فمنه ما هو جار على الترتيب أي متعلق الوجوب فيه المقدور عليه من الأمور الواجبة على الترتيب فلا يجزي عنه غيره منها اهـ.

(**مثاله كفارة الظهار**) أي مثال الفرض الجاري فيه الترتيب كفارة الظهار فإن الوجوب فيها جار على الترتيب بين ثلاث خصال هي العتق والصوم والإطعام فلا يجوز ولا يجزىء التكفير بالصوم إلا عند العجز عن العتق ولا يجوز بالإطعام إلا عند العجز عن الأمرين قبله فالوجوب متعلق بالمقدور عليه من الخصال الثلاث حين العود اهـ.

(**ومنه بالعكس**) يعني أن الفرض العيني منه بالعكس لذي الترتيب وهو الجاري فيه التخيير بين أمور متعددة وذلك (**كغير الصوم في * ما قد أتي كفارة للحلف**) أي كالتكفير بغير الصوم من أنواع كفارة اليمين وهي الإطعام والكسوة والعتق (**فالفرض منها**) أي متعلق الوجوب منها واحد لا بعينه كائن (**على التخيير**) بين الثلاثة المذكورة (**وذلك المختار للجمهور**) يعني أن القول بأن الوجوب متعلق بواحد لا بعينه من الخصال الثلاث على التخيير بينها هو مذهب جمهور أهل السنة خلافاً للمعتزلة القائلين بأن الوجوب متعلق بجملة الخصال اهـ. قال في التنقيح قالت المعتزلة الوجوب متعلق بجملة الخصال وعندنا وعند بقية أهل السنة بواحد لا بعينه ويحكي عن المعتزلة أيضاً أنه متعلق بواحد متعين عند الله تعالى وهو ما علم أن المكلف سيوقعه والمخير عندنا كالموسع والوجوب فيه متعلق بمفهوم أحد الخصال الذي هو قدر مشترك بينها وخصوصيتها متعلق التخيير فما هو واجب وهو القدر المشترك بين الخصال الثلاث لا تخيير فيه وما هو مخير وهو خصوصيات الخصال الثلاث لا وجوب فيه لأنه هو متعلق التخيير فلا جرم بجزئه كل معين منها التضمنة القدر المشترك الذي هو متعلق الوجوب وفاعل الأخص فاعل الأعم ولا يأثم بترك بعضها إذا فعل البعض لأنه تارك للمخصوص المباح فاعل للمشترك الواجب ويأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها اهـ. قال في الشرح القدر المشترك بين الخصال المخير بينها متعلق خمسة أحكام الوجوب ولا يثاب ثواب الواجب إذا فعل الجميع إلا على القدر المشترك بينها ولا يعاقب عقاب تارك الواجب إذا ترك الجميع إلا على القدر المشترك بينها ولا تبرأ ذمته إذا فعل الجميع إلا بالقدر المشترك بينها ولا ينوي أداء الواجب إلا بالقدر المشترك فهو متعلق الوجوب والثواب والعقاب وبراءة الذمة والنية اهـ.

(تنبيه) الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على الترتيب فيحرم الجمع بين تلك الأمور المباحة على الترتيب كأكل المذكى والميتة فإن الحكم الذي هو إباحة الأكل متعلق بهما لكن على الترتيب فلا يجوز أكل الميتة إلا عند عدم المذكى وقد يباح الجمع بين الأمرين المأمور بهما على الترتيب كالوضوء والتيمم لمن لم يجد إلا ماءً مستعملاً في حدث وقد يسن الجمع بين الأمور المأمور بها على الترتيب كخصال كفارة الظهار وقد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر على البدل فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفؤين فإن الحكم الذي هو إباحة التزويج لها متعلق بكل منهما على سبيل البدل أي يجوز تزويجها من كل منهما بدلاً من الآخر ولا يجوز الجمع بينهما وقد يباح الجمع بين الأمرين المأمور بهما على سبيل البدل كستر العورة بثوبين متطابقين وقد يسن الجمع بينهما كخصال كفارة اليمين فإنها يندب الجمع بينها اهـ.

(ومنه ما في وقته توسيع * كالحج أو مقدر مقطوع) يعني أن الفرض المبني منه ما في وقته توسيع وهو المسمى بالواجب الموسع وسمي موسعاً لأن وقته يسع أكثر منه وهو على قسمين محدود كأوقات الصلوات وغير محدود بل مغياً بالعمر كوقت الحج والصلاة على النبي ﷺ ومنه مقدر أي ومنه ما وقته مقدر أي مضيق ومقطوع من الزمن كوقت الصوم وهو رمضان وإنما سمي مضيقاً لأن وقته لا يسع أكثر منه بل لا يزيد عليه لحظة قوله مقدر من التقدير بمعنى التضييق قال تعالى ومن قدر عليه رزقه اهـ.

(وعلق الوجوب عند الأكثر * منهم بكل الوقت في المقدر) يعني أن الوجوب في الواجب المقدر أي المحدود وقته كأوقات الصلوات معلق عند الأكثر من العلماء بكل الوقت أي بكل جزء منه أي بالقدر المشترك بين أجزائه ولا يجب على المؤخر العزم على الفعل في الوقت خلافاً للقاضيين وهذا هو مذهب المالكية اهـ.

(والشافعي بابتداء علقا) يعني أن الشافعي مذهبه أن الوجوب متعلق بأول الوقت والصلاة الواقعة بعده قضاء ناب مناب أداء وقال بعض الشافعية أن المؤخر للصلاة عن أول الوقت إثم اهـ.

(والعكس للنعمان فيه حققا) يعني أن عكس مذهب الشافعي حققت نسبته للنعمان أبي حنيفة والعكس هو أن الوجوب متعلق بآخر الوقت والصلاة الواقعة قبله نفل ناب مناب الواجب اهـ. قال في التنقيح الواجب الموسع هو أن يكون زمان الفعل يسع أكثر منه وقد لا يكون محدوداً بل مغياً بالعمر وقد يكون محدوداً كأوقات الصلوات وهذا يعزي للشافعية منعه بناء على تعلق الوجوب بأول الوقت والواقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الأداء وللحنفية منعه بناء على تعلق الوجوب بآخر الوقت والواقع قبله نفل يسد مسد الواجب وللكرخي منعه بناء على أن الواقع من الفعل أول الوقت موقوف فإن كان الفاعل في آخر الوقت من المكلفين فالواقع فرض وإلا فهو نفل ومذهبنا جوازه والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء

الزمان الكائنة بين الحدين فلا جرم صح أول الوقت لوجود المشترك ولم يأثم بالتأخير لبقاء المشترك في آخره ويأثم إذا فوت جملة الوقت لتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب فلا ترد علينا مخالفة قاعدة البتة بخلاف غيرنا اهـ. وللحنفية قول بأن متعلق الوجوب ما اتصل به الأداء من الوقت وإلا فالآخر اهـ. قال في جمع الجوامع ومن آخر مع ظن الموت عصي فإن عاش وفعله أي في الوقت فالجمهور أداء والقاضيان أبو بكر والحسين قضاء اهـ.

(والندب للعين وغير العين * كقربة الأذان والعيدين) يعني أن الندب كالفرض فيقسم للعين وغير العين وهو ندب الكفاية فالندب العيني كصلاة العيدين فإنها سنة على كل مكلف والندب الكفاءي كسنة الأذان فإنها على الكفاية إذ يحمله بعض الناس عن بعض اهـ. والمراد بالندب ما يشمل السنة والرغيبة اهـ.

(والندب مأمور به للأكثر) يعني أن المندوب مأمور به المكلف عند الأكثر من العلماء بناء على أن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب والمندوب مطلوب لأنه طاعة والطاعة كلها مأمور بها خلافاً للكرخي والرازي في أنه ليس مأموراً به بناء على أن الأمر حقيقة في الإيجاب اهـ.

(وعنهم المكروه بالنهي حري) يعني أن المكروه حقيق بالنهي أي منهى عنه عند الأكثر من العلماء اهـ. قال في جمع الجوامع الأصح أن المندوب ليس مكلفاً به وكذا المباح ومن ثم كان التكليف إلزام ما فيه كلفة من فعل أو ترك لا طلبه أي لا طلب ما فيه كلفة على وجه الإلزام أو لا خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني في قوله إن التكليف طلب ما فيه كلفة وعلى ذلك فالمندوب والمكروه عنده بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بها كالواجب والحرام وزاد الإسفراييني على ذلك المباح فقال إنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاده تتميماً للأقسام وإلا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد اهـ.

(والذنب الارتكاب للحرام * ومثله الإثم لدى الأفهام) يعني أن الذنب هو الارتكاب للحرام أي فعله ومثله في المعنى الإثم لدى ذوي الأفهام أي المقول فالذنب والإثم مترادفان على معنى هو ارتكاب الحرام اهـ.

(وهو مقسوم إلى الصغائر * ثم إلى ما عد من كبائر) يعني أن الذنب مقسوم قسمين صغيرة وكبيرة فالصغيرة كالقبلة واللمس والكبيرة كالزني والقتل وهذا هو المشهور ومذهب جمهور أهل السنة خلافاً للسبكي والإسفراني في قولها أن الذنوب كلها كبائر نظراً إلى عظمة الرب المعصي وإنما سميت الصغيرة صغيرة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها وعن ابن عباس لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار اهـ.

(وقد تخف حالة المكروه * وقد يكون ضد ذاك فيه) يعني أن المكروه قد يكون خفيفاً وهو خلاف الأولي وقد يكون شديداً وهو المسمى بالمكروه اصطلاحاً فالأول هو ما استفيد

النهي عنه من أمر الشارع أو فعله لضده الأول كترك سبحة الضحى لأن النهي عنه مستفاد من الأمر بها والثاني كصوم يوم عرفة فإنه خلاف الأولي لأن النهي عنه مستفاد من فطره ﷺ فيه والثاني هو الوارد فيه النهي عن الشارع نصاً على عينه كترك تحية المسجد المنهي عنه بحديث الصحيحين إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اهـ. وهذا الفرق والتقسيم للمكروه مذهب المتأخرين وأما الأقدمون فإنهم يطلقون المكروه عليهما اهـ.

(وربما أطلق والقصد به * تعين الحرام لا المشتبه) يعني أن المكروه ربما أطلق لفظه في كلام الشارع والأيمة المجتهدين والمقصود به تعين الحرام أي عين الحرام لا المشتبه أي لا المكروه إنما سماه مشتبهاً لأن فيه شبهاً بالحرام من وجه وشبهاً بالمباح من وجه آخر ومثله كل مسئلة اختلف فيها العلماء فإنها من المشتبهات وهي من قبيل المكروه كما قال ابن رشد في المقدمات اهـ.

(وأطلق المباح إطلاقين * الأول التخيير في الأمرين) يعني أن المباح أطلق إطلاقين أي يطلق على معنيين أحدهما شرعي والآخر لغوي الأول منهما التخيير في الأمرين أي الفعل والترك وهو الشرعي **(وأطلق الثاني على رفع الحرج)** يعني أن المباح أطلق الاطلاق الثاني على رفع الحرج عن الفعل والترك وهذا هو المعنى اللغوي لأنه ثابت قبل ورود الشرع ومستمر بعده وعليه فيدخل فيه المندوب والمكروه وخلاف الأولى لاشتراكها معه في رفع الحرج عن الفعل والترك اهـ.

(وما أبيح رخصة فيه اندرج) يعني أن المباح على وجه الرخصة داخل في المباح باطلاقيه اهـ. قوله رخصة بالنصب حال من الضمير في أبيح والضمير المجرور بقي عائد على المباح المتقدم ذكره والضمير في اندرج عائد على ما وهي مبتدأ خبره اندرج اهـ.

(وباعتبار ما انتفي له يرى * عن أصله من مقتضى ما اعتبرا) يعني أن الرخصة ترى معتبرة باعتبار ما أي الشيء الذي انتفت عن أصلها لأجله من مقتضي اعتباره فإن انتفى الحكم الصعب عن أصله لأجل واجب وجب أو لأجل مندوب ندب أو لأجل مباح أبيح الأول كتحريم أكل الميتة فإنه انتفى للمضطر لأجل حفظ نفسه وذلك واجب فلذلك وجب أكلها على المضطر إذا خاف هلاك نفسه والثاني كوجوب إتمام الصلاة فإنه انتفى للمسافر لأجل دفع مشقة السفر عنه وذلك مندوب فلذلك ندب قصر الصلاة للمسافر اهـ. والثالث كالسلم فإن الأصل في حكمه التحريم للغرور وانتفى لأجل مصلحة بعض الناس فيه لاحتياجه إليه في معاشه وذلك جائز فلذلك كان السلم جائزاً اهـ. وتعريف الرخصة في عرف الشرع ما قال السبكي في جمع الجوامع ونصه الحكم الشرعي أن تغير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة كأكل الميتة واجب للمضطر والقصر مندوب والسلم مباح وفطر مسافر لا يجهده الصوم خلاف الأولى وإلا فعزيمة اهـ.

(وليس بالجنس لواجب ولا * مما بأمر حكمه قد حصلا) يعني أن المباح ليس بجنس

كما يورد ذلك في نص الاجازة الموجودة بخطه مصورة في كتاب الأعلام للزركلي «الجزء السابع الصفحة ١٤٢» وهي إجازة غريبة وطريفة.

وفي تونس التقى بكثير من العلماء بها ودرسوا عليه علوم الحديث وأجاز عدة علماء بها، وقد أرسل بعضهم رثاء عندما سمعوا بوفاته منهم محمد السنوسي الذي يقول في مرثيته:

مضى خلف الأبـرار والسيد الحبـر	فصدر العلى من قبله بعـده صفر
هو البحر عند الدرس تطغى علومه	عليه وفي الحراب يعرفه الذكر
هو العالم النتحوير شمس زمانه	هو العابد الأواب والشفع الوتر
ولا يشمت الحساد فيه فانه	خليفته أبناءه الأنجم الزهر

وهي مرثية طويلة.

ومن العلماء الذين أخذوا عنه جملة من علماء تشيت من أبرزهم محمد بن أحمد الصغير التشيتي، ومحمد بن أنبال ومحمد المختار بن أنبال.

كما أخذ عنه عدة علماء في ولاتة من أبرزهم شيخنا المرواني بن أحماد العالم المحدث الشهير ويكتب هذا الأخير في نقلة بخط يده نبذة من حياته يقول فيها أنه كان يقرأ خمساً من القرآن الكريم كل صباح ثم يبدأ في التدريس للتلاميذ، وبعد ذلك يبدأ في التأليف. وكان يقول أن ضوء النهار لا يضيع إلا في المطالعة والتدريس، وفي الليل لا ينام إلا قليلاً وكان لا تأخذه في الله لومة لائم.

فقد ذكر الذين عرفوه أنه كان قوّالاً للحق، نهاء عن المنكر، ذا جرأة وإقدام وعدم مداراة، وكانت مواقفه رحمه الله ضد البدع والمبتدعين والشعوذة والمشسوذين حادة وعنيفة فقد فطره الله سبحانه وتعالى على الجهر بالحق ودرء الباطل والشدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان إحساسه الحاد بما فرض الله عليه من مسؤوليات وأعباء باعتباره عالماً من علماء الدين ـ والعلماء ورثة الأنبياء ـ في بيان الدين وحفظه والذود عنه يلقي على كاهله تبعات ثقالاً قام بها أحسن قيام. فلقد اشترط على من ولوه القضاء أن يقوموا بتنفيذ كل الأحكام الشرعية التي يصدرها ولو بالقتل وكان له ما طلب.

تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جناته إنه قريب مجيب الدعاء.

الرياض في ١٤١٢/١/٢٥ هـ

بابا محمد عبد الله

الواجب على الأصح بل هما نوعان للحكم وقيل إنه جنس له لأنهما مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح أيضاً بفصل الإذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقاً وبالمعنى الثاني أي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقاً اهـ. قوله ولا مما بأمر الخ يعني أن المباح غير مأمور به من حيث هو على الأصح فليس بواجب ولا مندوب قاله المحلي وقال الكعبي أنه مأمور به أي واجب إذ ما من مباح إلا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكوت ترك القتل وما يتحقق بالشيء لا يتم إلا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب اهـ. قاله المحلي والخلاف لفظي كما قال ابن السبكي اهـ.

(وليس طاعة) يعني أن المباح ليس طاعة على الأصح إذ لا يثاب أحد على فعله اهـ.

(دليل ما ذكر ❋ أن ليس لازماً بنذر إذا نذر) يعني أن الدليل على ما ذكر من أن المباح ليس بجنس للواجب وأنه ليس مأموراً به وأنه ليس طاعة عدم لزومه بالنذر إذا نذر إذ لو كان من جنس الواجب لكان مأموراً به ولو كان مأموراً به لكان طاعة ولو كان طاعة للزم بالنذر لأن النذر لا يلزم به إلا المندوب اهـ.

(فصل فيما تتوقف عليه الأحكام)

أي ما يتوقف عليه وجودها وصحتها **(وذاك مانع وشرط وسبب ❋ والكل معمل بما به انتسب)** يعني أن ذاك أي ما تتوقف عليه الأحكام ثلاثة المانع والشرط والسبب ولكل من الثلاثة معمل أي معمول به فيما انتسب به أي في طرفه الذي ينسب له الحكم أي يتأثر عنه الحكم وهو من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه فالمانع يعمل بطرف الوجود والشرط يعمل بطرف العدم والسبب يعمل بطرفيه أي وجوده وعدمه اهـ. قال في التنقيح ما تتوقف عليه الأحكام ثلاثة السبب والشرط وانتفاء المانع فإن الله تعالى شرع الأحكام ووضع لها أسباباً وشروطاً وموانع وورد خطابه على قسمين خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته كالعبادات وخطاب وضع لا يشترط فيه شيء من ذلك وهو الخطاب بكثير من الأسباب والشروط والموانع وليس ذلك عاماً فيها فلذلك يجب الضمان على المجانين والغافلين بسبب الإتلاف لكونه من باب الوضع الذي معناه أن الله تعالى قال إذا وقع في الوجود كذا فاعلموا أني حكمت بكذا ومن ذلك الطلاق بالإضرار والإعسار والتوريث بالانساب وقد يشترط في السبب العلم كإيجاب الزنى للحد والقتل للقصاص اهـ. يعني أن الزنى لا يوجب الحد أي لا يكون سبباً للحد إلا إذا كان الزاني عالماً بزناه وقاصداً له وطائعاً

به والقتل لا يكون سبباً للقصاص إلا إذا كان القاتل عالماً بالقتل وطائعاً به وكذا كل جناية هي سبب في العقوبة فإنها يشترط في كونها سبباً للعقوبة علم الجاني وقدرته اهـ.

(فالسبب المظهر حكماً إن وقع * وإن يكن يرفع فالحكم ارتفع) يعني أن السبب هو الذي يظهر الحكم إذا وقع أي يلزم من وجوده وجود الحكم ومعنى كونه مظهراً للحكم إنه معرف له وقيل إنه مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله وقيل إنه باعث عليه أي باعث للمكلف على امتثاله اهـ. قوله وإن يكن يرفع يعني أن السبب إذا رفع أي عدم فإن الحكم يرتفع بارتفاعه أي يعدم بعدمه اهـ. فتعريفه الجامع المانع ما قال في التنقيح ونصه السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فالأول احتراز عن الشرط كالطهارة فإنها لا يلزم من وجودها وجود المشروط الذي هو صحة الصلاة ولا عدمها والثاني احتراز من المانع كالحيض مثلاً فإنه لا يلزم من عدمه وجود الحكم الذي هو إيجاب الصلاة لاحتمال عدم دخول الوقت ولا عدمه لاحتمال دخوله والثالث وهو قوله لذاته احتراز من مقارنة وجوده فقدان الشرط أو وجود المانع فإذا قارن وجوب السبب الذي هو النصاب مثلاً فقدان الشرط الذي هو دوران الحول فلا يلزم من وجود النصاب إيجاب الزكاة لعدم دوران الحول اهـ. وإذا قارن وجوده أيضاً وجود المانع كما إذا كان عند الشخص نصاب وعليه دين فإنه لا تجب عليه الزكاة وأخرج بقوله لذاته أيضا ما إذا قارن عدم السبب للحكم وجود سبب له آخر كما إذا عدم من الإنسان سبب من أسباب الحد كالزنا مثلاً وأخلفه سبب آخر كالردة مثلاً فإنه لا يسقط عنه الحد اهـ.

(تنبيه) السبب والعلة مترادفان فالمعبر عنه بالسبب هنا هو المعبر عنه بالعلة في باب القياس خلافاً لابن السمعاني فقد فرق بينهما بأن السبب هو ما يوصل إلى الشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له في تحصيله والعلة ما يتأثر عنه الشيء دون واسطة كالخمر للإسكار اهـ.

(والشرط ما من شأنه إن عدما * إن لازم لحكمه أن يعدما) يعني أن الشرط هو الذي من شأنه أن يعدم الحكم من عدمه أي يلزم من عدمه عدم الحكم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فاحترز بالقيد الأول من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء كما بينا والثاني احتراز من السبب لأنه يلزم من وجوده وجود الحكم لذاته ومن المانع أيضاً لأنه يلزم من وجوده انتفاء الحكم والثالث وهو قوله لذاته احتراز من مقارنته لوجود السبب أو المانع كما إذا قارن وجود الشرط الذي هو الطهارة مثلاً وجود السبب الذي هو دخول الوقت فإن الشرط حينئذ يلزم من وجوده وجود الحكم الذي هو إيجاب الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته

وجود السبب وكما إذا قارن وجوده أيضاً وجود المانع فإنه يلزم عنده حينئذ العدم كما إذا قارن وجود الطهارة التلبس بالحيض فإنه يلزم عنده العدم أي عدم صحة الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته وجود المانع اهـ.

(**والمانع الذي إذا ما وجدا * فلازم للحكم إن لا يوجدا**) يعني أن المانع هو الذي يلزم من وجوده انتفاء الحكم ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته فاحترز بالقيد الأول من السبب فإنه يلزم من وجوده وجود الحكم لا انتفاءه وبالقيد الثاني من الشرط فإنه يلزم من عدمه عدم الحكم ومن السبب أيضاً فإنه يلزم من عدمه عدم الحكم أيضاً وبالثالث وهو قوله لذاته من مقارنة عدمه لعدم الشرط فإنه يلزم عنده حينئذ عدم الحكم كما إذا قارن طهر الحائض مثلاً عدم شرط من شروط الصلاة فإنه يلزم عنده حينئذ عدم الحكم الذي هو صحة الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته عدم الشرط واحترز به أيضاً من مقارنته لوجود السبب كما إذا قارن طهر الحائض مثلاً عدم شرط من شروط الصلاة فإنه يلزم عنده حينئذ عدم الحكم الذي هو صحة الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته عدم الشرط واحترز به أيضاً من مقارنته لوجود السبب كما إذا قارن طهر الحائض دخول الوقت فإنه يلزم عنده حينئذ وجود الحكم الذي هو وجوب الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته وجود السبب اهـ.

(**تنبيه**) قال في التنقيح فوائد (**الأولى**) الشرط وجزء العلة بمعنى كلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهما يلتبسان اهـ. والفرق بينهما إن جزء العلة مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره كجزء النصاب فإنه مشتمل على بعض الغنا في ذاته ودوران الحول الذي هو الشرط ليس فيه شيء من الغنا وإنما هو مكمل للغنا الكائن في النصاب فهو مناسب في غيره اهـ. (**الثانية**) إذا اجتمعت أجزاء العلة المستقلة ترتب الكم فما الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة وبين الوصف الذي هو علة مستقلة والفرق إن جزء العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم كأحد أوصاف القتل العمد العدوان المكافي فإن المجموع سبب القصاص وإذا انفرد أحدها بأن وجد القتل دون العمد لم يترتب عليه القصاص والوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم وإذا انفرد ترتب الحكم أيضاً كإيجاب الوضوء على من لامس وبال ونام فإذا انفرد أحدها وجب الوضوء أيضاً اهـ. (**الثالثة**) الحكم كما يتوقف على وجود سببه بتوقف على وجود شرطه فبم يعلم كل واحد منهما والفرق أن السبب مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره كالنصاب مشتمل على الغنا في ذاته والحول مكمل لحكمة الغنا الكائن في النصاب بالتمكن من التنمية فهو مناسب في غيره وهو النصاب اهـ. (**الرابعة**) الموانع الشرعية ثلاثة أقسام منها ما يمنع ابتداء الحكم

واستمراره ومنها ما يمنع ابتداءه فقط ومنها ما اختلف فيه هل يلحق بالأول أو بالثاني فالأول كالرضاع يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طرأ عليه فيفسخ والثاني كالاستبراء يمنع ابتداء النكاح ولا يبطل استمراره إذا طرأ عليه كما إذا زنت زوجة رجل أو وطئت بشبهة فإنه يستبرءها وجوباً ولا يفسخ نكاحه إياها والثالث كالإحرام بالنسبة إلى وضع اليد على الصيد فإنه يمنع من وضع اليد على الصيد ابتداء فإذا طرأ على الصيد فهل تجب إزالة اليد عنه بناء على أن الدوام كالابتداء أو لا بناء على أنه ليس كالابتداء خلاف بين العلماء وكالطول يمنع من نكاح الأمة ابتداء فإذا طرأ عليه فهل يبطله خلاف وكوجود الماء يمنع من التيمم ابتداء فإن طرأ بعد التيمم فهل يبطله بناء على أن الدوام كالابتداء أو لا فيه خلاف اهـ.
(الخامسة) الشروط اللغوية أسباب لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم فإذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر فإنه يلزم من دخوله الحرية ومن عدم دخوله لها عدم الحرية وهذا هو شأن السبب بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم والشرعية كالطهارة مع الصلاة والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات فإن هذه ليست أسباباً اهـ.

(والشيء قد يكون كل ما ذكر * مع اختلاف الحكم كالرق اعتبر) يعني أن الشيء الواحد قد يكون مجتمعاً فيه كل ما ذكر من السبب والشرط والمانع مع اختلاف الحكم فيكون سبباً من جهة وشرطاً من جهة أخرى ومانعاً من جهة أخرى والحكم مختلف بحسب اختلاف الجهات فالحكم المسبب عنه ليس هو الحكم المشروط فيه ولا الحكم الممنوع به وكذا كل من الثلاثة مثاله الرق فإنه سبب لصحة العتق وشرط لحلية البيع ومانع من الإرث اهـ.
وكالنكاح فإنه سبب في إباحة التمتع بالحرة وشرط في ثبوت الطلاق ومانع من نكاح أخت المنكوحة وكالإيمان فإنه سبب في الثواب وشرط في صحة الطاعة أو وجوبها ومانع من القصاص إذا قتل المؤمن الكافر وأمثال هذا كثير غير أن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون سبباً وشرطاً ومانعاً ليحكم واحد من جهة واحدة لما في ذلك من التدافع وإنما يكون سبباً لحكم وشرطاً لآخر ومانعاً لآخر ولا يصح اجتماعها في الحكم الواحد ولا اجتماع اثنين منها من جهة واحدة كما لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف وهذا هو معنى قوله **(ولا يكون واحد منها بدا * في ذلك الحكم سواء أبدا)** يعني أن الثلاثة المذكورة وهي السبب والشرط والمانع لا يكون واحد منها سواء مع الآخر في ذلك الحكم المسبب أو المشروط أو الممنوع أي لا يكون الشيء الواحد سبباً وشرطاً ومانعاً لحكم واحد من جهة واحدة لما في ذلك من التدافع اهـ.

(والبعض في الأسباب من مقدور * مكلف كالبيع والنذور) يعني أن الأسباب على

قسمين منها ما هو في مقدور المكلف أي طوقه كالبيع فإنه سبب للمكلف مع أنه في مقدور المكلف وكالنذر فإنه سبب في لزوم الكفارة إن كان مطلقاً أو الملتزم به إن كان مقيداً وهو في مقدور المكلف أيضاً اهـ. وأشار إلى القسم الثاني الذي ليس في طوق المكلف بقوله **(وبعضها ليست له مقدوره * كالفجر والزوال والضرورة)** يعني أن بعض الأسباب ليست في مقدور المكلف أي ليس في طوقه كالفجر فإنه مسبب لإيجاب صلاة الصبح وكالزوال فإنه سبب لإيجاب صلاة الظهر وكالضرورة فإنها سبب لإباحة الميتة ومال الغير وهذه الثلاثة ليست في مقدور المكلف اهـ.

(ومثلها الشروط والموانع * معاً كلا الأمرين فيها واقع) يعني إن الشروط والموانع كالأسباب في كون كل منها يقع فيه الأمران أي منه ما هو في طوق المكلف ومنه ما ليس في طوقه فالشرط الذي في طوق المكلف **(كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس)** فإنه شرط في صحة الصلاة وإباحة الوطيء وهو في طوق المكلف **(أو)** أي والشرط الذي ليس في مقدور المكلف **(كالحول للزكاة)** أي فإنه شرط لوجوب الزكاة وهو ليس في مقدور المكلف اهـ. **(و)** مثال المانع الذي في مقدور المكلف **(الدين)** فإنه مانع من إيجاب الزكاة وهو في طوق المكلف **(أو)** أي والمانع الذي ليس في مقدور المكلف **(كالحيض للفتاة)** فإنه مانع من صحة الصلاة والصوم وهو ليس في مقدور المكلف اهـ.

(فغير مقدور بكلها اعتبره من جهة الوضع بحيث ما نظر) يعني أن غير المقدور يعتبر في كل من الأسباب والشروط والموانع من جهة خطاب الوضع فقط حيث نظر فيه أي فخطاب الوضع منفرد به لأن خطاب الوضع هو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً فإذا كان ذلك السبب أو الشرط المانع ليس في مقدور المكلف لم يكن فيه خطاب تكليف إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها فينفرد فيه خطاب الوضع اهـ.

(واعتبر المقدور حيث وقعا * من جهة التكليف والوضع معاً) يعني أن المقدور للمكلف من السبب والشرط والمانع يعتبر من جهة خطاب التكليف وخطاب الوضع معاً أي يجتمع فيه الخطابان فيدخل فيه خطاب التكليف من جهة كونه مأموراً به أو منهياً عنه أو مأذوناً فيه بحسب اقتضائه للمصالح والمفاسد جلباً ودفعاً أما السبب فكالبيع والشراء للارتفاع والنكاح للنسل فإن البيع والشراء سببان لانتقال الأملاك والنكاح سبب للتوارث بين الزوجين وإباحة التمتع وفي كل من الثلاثة خطاب تكليف أما في البيع والشراء فمن جهة أنهما مأذون فيهما وأما في النكاح فمن جهة أنه مأمور به وفي كل منها أيضاً خطاب وضع من جهة إنها أسباب لانتقال الأملاك والتوارث وأما الشرط فكالطهارة والنية للصلاة فإن فيهما

خطاب تكليف من جهة إنهما مأمورٌ بهما وخطاب وضع من جهة إنهما شرطان لصحة الصلاة اهـ. وأما المانع فكالإيمان والكفر فإن فيهما خطاب تكليف من جهة أن الإيمان مأمور به والكفر منهي عنه وخطاب وضع من جهة إن الإيمان مانع من القصاص إذا قتل المؤمن الكافر ومانع من الإرث بينهما والكفر ما من قبول الطاعات ومن الإرث أيضاً إذا مات موروثه المسلم اهـ.

(ووضع الأسباب لدرء مفسده * أو لاقتضاء مصلحة معتمدة) يعني إن الأسباب موضوعة في الشرع لأجل دري المفاسد أو جلب المصالح أي الحكمة في وضع الأسباب درء المفاسد عن العباد وجلب المصالح لهم فالحكمة في فعل الزنا مثلاً سبباً للعقوبة في درء مفسدة ضياع النسب لأن فيه إضاعته والحكمة في فعل النكاح سبباً لإباحة التمتع والتوارث بين الزوجين هي جلب مصلحة حفظ النسب والتعاون على المعاش الدنيوي والأخروي وهكذا سائر الأسباب اهـ.

(وهو على قسمين قسم قد وضع * وقسمه الثاني لدى الشرع منع) يعني إن السبب على قسمين قسم قد وضع أي وضعه الشرع وقسم ممنوع في الشرع **(فأول)** وهو القسم الموضوع شرعاً **(كالبيع والنكاح)** فإنهما سببان موضوعان شرعاً أي مأذون فيهما لإباحة التصرف في مال الغير والإرث بين الزوجين **(والثاني)** وهو القسم الممنوع شرعاً **(كالاتلاف والجراح)** فإنهما سببان للضمان والقصاص ممنوعان شرعاً أي منهى عنهما **(وقد يرى للسبب الذي استقر * مسببات كالنكاح والسفر)** يعني أن السبب الذي استقر أي ثبت قد يرى له مسببات متعددة كالنكاح فإنه سبب له مسببات متعددة كالتورات وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع وغيرهما وكالسفر فإنه سبب له مسببات متعددة كالقصر والفطر اهـ. **(كذا الشرط مثله)** يعني إن الشرط له مثل ما للسبب فيتعدد مشروطه كما يتعدد مسبب السبب **(و)** مثله أيضاً **(المانع)** فإنه تتعدد ممنوعاته فالشرط الذي له مشروطات متعددة **(مثل الوضوء)** فإنه شرط له مشروعات متعددة كصحة الصلاة والطواف وغيرهما **(و)** المانع الذي له ممنوعات متعددة مثل **(المحيض المانع)** فإن له ممنوعات متعددة كالصلاة والصوم والحج اهـ.

(كذاك قد يكون للسبب * كالغسل أسباب لدى التركيب) يعني أن المسبب الواحد قد يكون له أسباب متعددة فالغسل مثلاً مسبب له أسباب متعددة كالحيض والنفاس والإنزال ومغيب الحشفة في الفرج وكالوضوء مسبب له أسباب متعددة كالبول والغائط والمذي والودي والنوم والإغماء والسكر والجنون واللمس والقبلة اهـ.

(**ومثله المشروط في تعدد * شروطه كأكثر التعبد**) يعني إن المشروط مثل المسبب في تعدد شروطه فيكون لمشروط واحد شروط متعددة وذلك كأكثر أنواع التعبد كالصلاة فإن لها شروطاً متعددة كالاستقبال وطهر الحدث والخبث وستر العورة اهـ.

(**كذلك الممنوع مع موانعه كالبيع أو كالصوم في مواقعه**) يعني أن الممنوع الواحد كالمسبب والمشروط فقد تكون له موانع متعددة كالبيع فإن له موانع متعددة كنداء الجمعة والسفه والزيادة في الجنس الواحد من النقدين أو الطعام وغير ذلك وكالصوم فإن له موانع متعددة كالحيض والنفاس وخوف الهلاك على النفس به اهـ. قوله في مواقعه الضمير للبيع أو الصوم أي في مواضعه الممنوع فيها اهـ.

(**والسبب الواحد كافٍ معتبر * ومثله في المنع مانع ظهر**) يعني أن السبب الواحد كالبول مثلاً كافٍ في حصول المسبب ومعتبر فيه فيلزم بسبب البول الوضوء ومثله المانع الواحد إذا ظهر كالحيض مثلاً فإنه يكفي في منع الصلاة والصوم والطواف اهـ.

(**والشرط مثل ذاك في التخلف * بواحد يفقد حكم مقتف**) يعني أن الشروط مثل الأسباب والموانع في أنه إذا تخلف واحد من الشروط المتعددة لمشروط واحد يفقد ذلك الحكم المقتف أي المتبع لتلك الشروط كما إذا فقد من الصلاة أحد شروطها كالطهارة مثلاً أو الاستقبال أو ستر العورة فإنها تنتفي صحتها المقتفية لتلك الشروط بتخلف واحد منها اهـ.

(**والشرط قد قسم للعادي * ثم إلى العقلي والشرعي**) يعني أن الشرط ينقسم إلى أربعة أقسام عادي وعقلي وشرعي ولغوي فالعادي (**كالأكل**) فإنه شرط (**في**) بقاء (**الحياة**) في بعض الحيوانات عادة (**و**) الشرط العقلي كـ (**ـالحياة**) فإنها شرط عقلي (**في العلم**) إذ الإدراك بدون الحياة محال عقلاً (**و**) الشرط الشرعي كـ (**ـالوضوء**) فإنه شرط شرعي (**في**) صحة (**الصلاة**) فلا تصح شرعاً بدونه (**ثم لذي الأدات**) أي ثم قسم الشرط إلى صاحب الأداة وهو الشرط اللغوي والأدوات هي (**إن**) الشرطية نحو إن دخلت الدار فأنت طالق (**ومن**) الشرطية نحو من دخل الدار من عبيدي فهو حر (**ولو**) الشرطية نحو لو جئت لاعتقتك (**وما لمعناها به قد احتذوا**) أي وما احتذوا به لمعنى هذه الثلاثة كما وأي وإيان ومتى اهـ.

(**وللقرافي ومن له انتسب * القول إن ذا له كم السبب**) يعني أن القرافي ومن تبعه قالوا إن ذا أي الشرط اللغوي ثابت له حكم السبب أي يلزم من وجوده موجود المشروط ومن عدمه عدمه فإذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر فإنه يلزم من دخوله للدار الحرية ومن عدم دخوله لها عدمها وهذا هو شأن السبب مع مسببه اهـ. قال القرافي في

التنقيح الشروط اللغوية أسباب لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم فإذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر فإنه يلزم من دخوله لها الحرية ويلزم من عدم دخوله لها عدم الحرية وهذا هو شأن السبب بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم والشرعية كالطهارة مع الصلاة والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات فإن هذه ليست أسباباً اهـ.

(**وهو على الأصح عند من نظر * كغيره من الشروط يعتبر**) يعني أن الشرط اللغوي كغيره من الشروط الشرعية والعقلية والعادية على الأصح عند من نظر أي عند ذي النظر أي فيلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم له فقولك مثلاً إن جاء زيداً كرمتك معناه أنه يلزم من عدم المجيء عدم الإكرام ولا يلزم من المجيء إكرام ولا عدمه شرعاً لأن هذا مجرد وعد لا التزام فيه ولا يلزم الوفاء به شرعاً فلا يلزم من وجود المعلق عليه وجود المعلق لأنه لا يلزم بالقول وأما إذا كان المعلق مما يلزم بالقول كالطلاق والعتق فإن الشرط اللغوي حينئذ يكون بمنزلة السبب فيلزم من وجود المعلق عليه فيه وجود المعلق ومن عدمه عدمه وإلى هذا أشار الناظم بقوله (**ثم التزام ما بشرط علقا * هو الذي طرف الأسباب ارتقى**) يعني أن الشرط اللغوي الذي فيه التزام شيء معلق بشرط أي على شرط وهو مما يلزم بالقول هو الذي ارتقى طرف الأسباب أي الذي له حكم السبب أي فيلزم من وجود المعلق عليه فيه وجود المعلق ومن عدمه عدمه نحو إن دخلت الدار فزوجي طالق أو عبدي حر فإنه يلزم من دخول الدار الطلاق أو العتق ومن عدمه عدمه اهـ.

(فصل في أوصاف العبادة وغيرها)

من المعاملات (**فعل المكلف له أوصاف * لبعضه ببعضها اتصاف**) يعني أن فعل المكلف له أوصاف متعددة يوصف بها لكل بعض أي فرد من الفعل اتصاف ببعض تلك الأوصاف وإلى تعداد تلك الأوصاف أشار بقوله (**فصحة عزيمة أداء * واعكس فساد رخصة قضاء**) يعني أن فعل المكلف يوصف بالصحة والعزيمة والأداء ويوصف بعكس هذه الثلاثة وهو الفساد عكس الصحة والرخصة عكس العزيمة والقضاء عكس الأداء اهـ. ثم شرع في تفسير الأوصاف فقال (**ما أسقط القضا هو الصحيح * أو وافق الأمر وذا مرجوح**) يعني أن صحة فعل المكلف التعبدي أي تفسيرها عند الفقهاء هو سقوط القضاء بأن لا يحتاج إلى فعله ثانياً والفعل الصحيح هو ما أسقط القضاء عن فاعله وتفسيرها عند المتكلمين هي موافقة الفعل ذي الوجهين عبادة كان أو معاملة لأذن الشرع ومعنى كونه ذا وجهين إنه يقع

تارة موافقاً للشرع لجمعه الشروط مع انتفاء الموانع وتارة مخالفاً له لفقد شرط أو وجود مانع بخلاف ما لا تقع إلا موافقاً للشرع كمعرفة الله عز وجل ورد الودائع فلا يوصف بالصحة لأن القاعدة أن العرب لا يصفون المحل بالشيء إلا إذا كان قابلاً لضده اهـ. فصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه صحيحة عند المتكلمين باطلة عند الفقهاء فعلى مذهب المتكلمين لا إثم فيها ولا قضاء وعلى مذهب الفقهاء لا إثم فيها ولكن فيها القضاء وصرح القرافي بالاتفاق على أنه مثاب في تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة وحكى ابن الكاتب في ذلك خلافاً وقال عز الدين الشافعي لا ثواب إلا فيما لا يفتقر للطهارةكالتسبيح والتكبير والدعاء اهـ.

(تنبيهات) **(الأول)** جمع تقي الدين السبكي بين مذهب الفقهاء والمتكلمين فقال إن الفريقين متفقان على أن الصحة هي موافقة الفعل ذي الوجهين عبادة كان أو معاملة لأذن الشرع لكن الفقهاء يعتبرون الموافقة في نفس الأمر والمتكلمون يعتبرونها في ظن المأمور فلذلك كانت الصلاة المذكورة صحيحة عند المتكلمين وباطلة عند الفقهاء اهـ. **(الثاني)** قال في نشر البنود مبني الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين في الصحة الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول فمذهب المتكلمين مبني على أنه لا يثبت إلا بأمر جديد يرد عن الشارع في خصوص الصلاة المذكورة وهو لم يرد فلذلك كانت صحيحة عندهم مسقطة للقضاء ومذهب الفقهاء مبني أن القضاء بالأمر الأول اهـ. **(الثالث)** قال في نشر البنود ثمرة العقد وهي جواز التصرف في المعقود عليه بالبيع والهبة إن كان مبيعاً والأخدام إن كان منفعة والتمتع إن كان امرأة إنما تنشأ عن صحته لا عن غيرها وليس المراد أنه متى وجدت الصحة وجدت الثمرة لأن بيع الخيار صحيح ولا ينشأ عنه قبل تمام عقده ثمرة بخلاف العقد الفاسد فإنه لا ينشأ عنه ثمرة لأن النهي عندنا وعند الشافعية يدل على فساد المنهي عنه إلا لدليل بدل على الصحة وعند أبي حنيفة يدل على الصحة قال إذا اشترى إنسان جارية شراء فاسداً جاز له وطائها بمجرد العقد وكذلك جميع العقود وقالت الشافعية يحرم عليه الانتفاع بها مطلقاً ولو باع ألف بيع وجب نقضه قال القرافي ونحن خالفنا مذهبنا وراعينا الخلاف في المسئلة فقلنا إن البيع الفاسد يفيد شبهة لذلك فإذا لحقه حد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيم وهي حولة للسوق للمبيع أو فوات عينه أو تعلق حتى غير به كرهته وإجازته أو نقص في عينه فإن كان واحد من هذه الأربعة تقرر العقد وترتبت عليه ثمرته لأن العقد الفاسد عندنا يفيد شبهة الملك ولذلك يدخل المبيع بيعاً فاسداً في ضمان المشتري بالقبض عندنا وعند الشافعية إنه لا يفيد شبهة الملك وعند أبي حنيفة يفيد حقيقة الملك اهـ.

(ومثلها الأجزاء في العبادة) يعني أن الأجزاء في العبادة مثل الصحة أي مرادف لها وفيه تفسيران فقيل هو سقوط طلب الشارع لها من المكلف لإتيانه بما يخرج به من عهدة التكليف لموافقته الشرع وقيل هو سقوط القضاء ويبنى على الخلاف من مات في وسط الوقت وقد صلى صلاة فاسدة فعلى أن الأجزاء سقوط طلب الشارع للعبادة من المكلف تكون صلاته الفاسدة غير مجزية لعدم سقوط طلب الشارع لها عنه وعلى أن الأجزاء مسقوط القضاء تكون مجزية لأن القضاء إنما يتوجه عند خروج الوقت وبقاء أهلية التكليف والميت ليس من أهل التكليف ومعنى عدم سقوط طلب الشارع لها من الميت على القول الأول إنه يعاقبه على تركها إذا ظن الموت وآخر إلى وسط الوقت اهـ.

(وهي أعم إذ ترى في العادة) يعني أن الصحة أعم من الأجزاء لأجل أنها ترى في العادات أي توصف بها المعاملات والعبادات والأجزاء خاص بالعبادات فيقال عقد صحيح ولا يقال عقد مجزأ اهـ.

(وعكسها الفساد كالبطلان * هما سواه لسوي النعمان) يعني أن الفساد والبطلان عكس الصحة فهما مخالفة الفعل ذي الوجهين للشرع وقيل في العبادة عدم سقوط القضاء اهـ. قوله هما سواء الخ يعني أن البطلان والفساد سواء عند غير أبي حنيفة النعمان من العلماء وهم الجمهور وأما أبو حنيفة فإنه خالف الجمهور فقال البطلان هو النهي عن الشيء لأصله كالصلاة بغير طهارة أو بغير ركن والفساد النهي عن الشيء لوصفه اللازم له اهـ. كالنهي عن صوم يوم النحر للإعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها والإعراض وصف لازم للصوم غير داخل في مفهومه اهـ. فالباطل عنده لا اعتداد به ويعتد بالفاسد فلو نذر أحد صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤمر وجوباً بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج من عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اهـ.

(ويقتضي في العدة الفسخ وفي * عبادة إعادة المكلف) يعني أن الفساد يقتضي في العادة أي المعاملة الفسخ أي فسخ العقد عند الشافعي مالك أما الشافعي فيقتضي الفسخ عنده أبداً ولو تداول المبيع ألف ملك وأما مالك فإنه يقتضي الفسخ عنده ما لم يطرأ على المبيع أحد المفوتات الأربعة التي قدمناها اهـ. قوله وفي العبادة الخ يعني أن الفساد في العبادة يقتضي إعادة المكلف لها ثانياً في الوقت أو بعده اهـ. قال في نشر البنود تكرير العبادة أي فعلها ثانياً في الوقت أو خارجه لعذر من فوات ركن أو شرط وذلك لا يختص بالوقت أو لتحصيل مندوب كفضل الجماعة وهذا التكرير مختص بالوقت يسمى إعادة اهـ.

مقدمة

صاحب الشرحين (فتح الودود على مراقي السعود)، (ونيل السول على مرتقى الوصول) تأليف الإمامين المحققين سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنجيطي والإمام أبي بكر محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي هو البحر الزاخر، ذو المآثر الجميلة والمفاخر، إمام العلم وحامل لوائه. وحافظ علم الأصول وكوكب سمائه، محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله الحوضي ثم الولاتي له من التآليف ما لا يحصى كثرة شرح صحيح البخاري شرحاً نفيساً وشرح مختصر ابن أبي حمزة له كذلك شرحاً في غاية النفاسة وله نظم نفيس في القواعد جمع فيه كل ما في منهج الزقاق بزيادة سماه المجاز الواضح وشرحه شرحاً عجيباً سماه الدليل الماهر الناصح وشرح تكميل ميارة للمنهج المذكور شرحاً طويلاً كثير الفوائد وله شرح نفيس على الحصن الحصين وله تأليف حسن في الفروع مع بيان أدلتها من الكتاب والسنة نقول فيه الحكم كذا لقوله تعالى كذا وكذا والحكم كذا لحديث كذا وكذا سماه منبع العلم والتقى وشرحه شرحاً نفيساً سماه العروة الوثقى إلى غير ذلك من مصنفاته الحسان كان إماماً من أهل الجد لا تأخذه في الله لومة لائم كثير الردع لأهل البدع والمناكر والعهد به في قيد الحياة أطال الله عمره في العافية ونفع المسلمين بمؤلفاته.

مثل الشرحين المذكورين وغيرهما

كتبه عبد ربه وأسير ذنبه محمد حبيب الله بن مايابي

عامله الله بلطفه الخفي

(*) هذه المقدمة بقلم العلامة محمد حبيب الله بن مايابي كتبها في سنة ١٣٢١ هـ للكتابين فتح الودود على مراقي السعود ونيل السول على مرتقى الوصول والأمانة العلمية تقتضي وضعها كما هي.

(وما قضى الشرع لنا تحتيمه * من فعل أو ترك هو العزيمة) يعني أن الحكم الذي قضى الشرع تحتيمه أي إلزامه واستراره فعلاً كان أو تركاً فإنه هو العزيمة وهي لغة القصد المصمم عليه واصطلاحاً الحكم الذي لم يتغير أصلاً كوجوب الصلوات الخمس أو تغير لكن من سهولة إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله أو إلى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية لمن بم يحدث بعد حرمته أو لعذر لكن لامع قيام سبب الحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلاً من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها أي الحرمة في أول الإسلام قلة المسلمين وقد زال ذلك السبب حين الإباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا اهـ.

(وعكسها الرخصة وهي ما السبب * قد عين الأخذ بعكس ما وجب) يعني أن الرخصة عكس العزيمة وهي الحكم الذي عين السبب الأصلي الأخذ بعكسه وهو الحكم الأصلي الثابت قبل الترخص القائم سببه حين الترخص فقوله ما وجب ظاهر قائم مقام الضمير لضرورة النظم والرخصة لغة اللين والسهولة والمسامحة واصطلاحاً الحكم المتغير من حيث تعلقه بالمكلف من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي كأكل الميتة للمضطر والقصر والسلم وفطر مسافر لا يجهده الصوم حال كون ذلك الحكم المتغير واجباً ومندوباً ومباحاً وخلاف الأولى لفاً ونشراً مرتباً وحكمها الأصلي الحرمة وسببها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر والغرر في السلم وهذه الأسباب قائمة حال الحل والأعذار الاضطرار ومشقة السفر والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها اهـ. وفسرها الشاطبي بأنها الحكم الشرعي الذي شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه اهـ.

(واعتبر العزيمة المعتادة * بأنها تجري بحكم العادة) يعني أن العزيمة المعتادة أي المعهودة عرفاً تعتبر أي تعرف بأنها لا توجد إلا جارية مع الحكم العادي أي المعتاد عند الناس فإذا وجد حكم شرعي جار مع العادة فهو العزيمة فالأمر بالصلاة مثلاً على تمامها في أوقاتها وبالصيام في وقته وبالطهارة المائية جار على حسب ما جرت به العادة من الصحة ووجود العقل والإقامة في الحضر ووجود الماء فلذلك كان عزيمة لجريانه مع حكم العادة وكذا سائر المعاملات والعبادات كالأمر بستر العورة مطلقاً أو للصلاة والنهي عن أكل الميتة والدم ولحم الخنزير إنما أمر بذلك ونهى عنه عند وجود ما يستر العورة من اللباس وما تقوم به البنية من الطعام الحلال ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثري ولا إشكال فيه اهـ.

(أو اعتبرها بالعموم مطلقاً * أو كون شرعها ابتداء حققا) يعني أن العزيمة تعتبر أيضاً أي تعرف بالعموم المطلق فكل حكم شرع عاماً عموماً مطلقاً أي في كل شخص وفي كل زمن وكل حال كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر كليات الشريعة فهو عزيمة وتعرف أيضاً بكون شرعها حقق أي ثبت ابتداء أي لم يسبقها حكم شرعي أو سبقها ونسخ فكل حكم شرعي شرع ابتداء ولم يتغير أو سبقه حكم في محله ونسخ به فهو عزيمة اهـ.

(واعتبر الرخصة فهي تجري * مع انخرام عادة لعذر) يعني أن الرخصة تعتبر بأنها تجري مع انخرام حكم العادة لأجل عذر عارض فهي تعرف بعكس ما تعرف به العزيمة لأن العزيمة هي الحكم الشرعي الجاري مع بقاء الحكم العادي والرخصة هي الحكم الشرعي الجاري في انخرام الحكم العادي لأجل عذر عارض غير الحكم الأصلي الذي هو العزيمة فالرخصة كجواز الفطر في رمضان وجواز التيمم للصلاة وقصرها عند انخرام الحكم العادي الذي هو الصحة والحضور وانخرامه بالمرض والسفر. والعذر التضرر بالصوم والتطهر بالماء والإتمام والضرر تجب إزالته إجماعاً اهـ.

(أو اعتبرها بانتفا العموم في * زمان أو في حال أو مكلف) يعني أن الرخصة تعتبر أيضاً أي تعرف بانتفاء العموم عنها أي هي الحكم الشرعي الذي شرع غير عام بل خاصاً بزمان دون زمان وحال دون حال ومكلف دون مكلف كجواز الفطر في رمضان للمريض فإنه خاص بزمن المرض دون غيره من الأزمنة وحاله دون حال الصحة والمريض دون الصحيح وكجوازه للمسافر فإنه خاص بزمن السفر دون زمن الحضور وحاله دون حال الحضور والمسافر دون الحاضر بخلاف العزيمة فإنها عامة في كل زمن وكل حال وكل مكلف ما دام حكم العادة باقياً فهي الأصل والرخصة طارية عليها عند انخرام الحكم العادي بالعذر اهـ. وأوفى قوله وفي حال أو مكلف بمعنى الواو اهـ.

(وأصلها الجواز وهي تنتهي * للندب والوجوب والأخذ به) يعني أن أصل الرخصة أي حكمها الأصلي هو الجواز وقد تنتهي للندب فتكون مندوبة كالقصر في السفر وتنتهي للوجوب فتكون واجبة كأكل المضطر للميتة وقد تكون خلاف الأولى كإفطار المسافر الذي لا يجهده الصوم لرمضان وقد يكون سببها مباحاً كالسفر وقد يكون ممنوعاً كالغصة لشرب الخمر لإساغتها إذا لم يوجد غيره اهـ. قوله والأخذ به يعني أن المأخوذ من الأحكام الثلاثة أي المعتبر منها في تسمية الفعل رخصة إنما هو الجواز ولو في الة كونه واجباً أو مندوباً لأن الفعل لا يسمى رخصة إلا من جهة رفع الحرج فيه وأما تسميته واجباً أو مندوباً فمن جهة أخرى غير جهة الترخص كقول الفقهاء في أكل الميتة لإحياء النفس المضطرة إنه واجب إنما سموه

وجب قضاء المفعول في الوقت تبعاً للمفعول خارجه لعدم إمكان استقلاله بدونه فغلب الواقع منها خارج الوقت على الواقع منها فيه والقول بأنها لا تقضيها مبنى على تغليب الواقع منها فيه على الواقع منها خارجه وهما مبنيان على أن الصلاة من باب الكل فتأمل اهـ.

(**وفي القضا اعكسن**) يعني أنك إذا أردت تعريف القضاء فاعكس تعريف الأداء أي اجعله عكسه فهو إيقاع العبادة كلها خارج وقتها الذي عينه الشرع لها اهـ.

(**وواجب القضا أمر جديد**) يعني إن الذي أوجب القضاء عند اختلال المأمور به أمر جديد لا الأمر الأول عند الأكثر وهو حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها (و) قال (**الأقل**) وهو أبو بكر الرازي إنما لوجوب قضاء المأمور به عند اختلاله (**ما مضى**) أي الأمر الذي مضى وهو الأمر الأول ووافقه عبد الجبار المعتزلي فقالا إن الأمر الأول يستلزم القضاء اهـ.

(**وبعضه من وصفه القضاء * وإن يكن يمتنع الأداء**) يعني إن بعض المأمور به الذي يوصف بالقضاء وهو ممنع الأداء كصوم الحائض في رمضان بعده حين تقضيه فإنه يسمى قضاء حقيقة إذ لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند الإمام والمازري وغيرهما من المحققين وتقدم السبب قد يكون مع الإثم كالمعتمد المتمكن وقد لا يكون كالنائم والحائض والمزيل للإثم يكون من جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحض والمزيل للإثم قد يصح معه الأداء كالمرض وقد لا يصح إما شرعاً كالحيض وإما عقلاً كالنوم اهـ.

(**والقول بالمجاز غير مرضي**) يعني أن القول بأن صوم الحائض بعد رمضان قضاء مجازي لا حقيقي غير مرضي وهو قول عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء وحجتهم أن الحائض ممنوعة من الصوم في وقته والممنوع غيرو اجب وإذا لم يكن فعله واجباً في وقته لم يكن بعده قضاء حقيقة وإنما يسمى قضاء مجازاً بل هو أداء حقيقة قال في نشر البنود وهذا القول هو الصحيح اهـ.

(**وبعض ما يوصف بالأداء * إن فات لا يوصف بالقضاء**) يعني أن بعضاً من المأمور به الذي يوصف بالأداء لا يوصف بالقضاء إن فات بأن لم يدرك وذاك (**كمثل ساه عن صلاة الجمعة * الشرع من قضائها قد منعه**) أي كصلاة الجمعة فإنها توصف بالأداء إذا فعلت مع الجماعة في المسجد في وقتها فإذا سهى عنها ساه حتى فاتته بأن لم يدركها مع الجماعة أو حصل له فيها خلل أو خرج وقتها للجماعة كلها فإن الشرع يمنعهم من قضائها بل يصلون الظهر وكصلاة العيدين فإنها توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء أي لا يقضيها من فاتته حتى خرج

وجب قضاء المفعول في الوقت تبعاً للمفعول خارجه لعدم إمكان استقلاله بدونه فغلب الواقع منها خارج الوقت على الواقع منها فيه والقول بأنها لا تقضيها مبنى على تغليب الواقع منها فيه على الواقع منها خارجه وهما مبنيان على أن الصلاة من باب الكل فتأمل اهـ.

(وفي القضا اعكسن) يعني أنك إذا أردت تعريف القضاء فاعكس تعريف الأداء أي اجعله عكسه فهو إيقاع العبادة كلها خارج وقتها الذي عينه الشرع لها اهـ.

(وواجب القضا أمر جديد) يعني إن الذي أوجب القضاء عند اختلال المأمور به أمر جديد لا الأمر الأول عند الأكثر وهو حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها (و) قال **(الأقل)** وهو أبو بكر الرازي إنما لوجوب قضاء المأمور به عند اختلاله **(ما مضى)** أي الأمر الذي مضى وهو الأمر الأول ووافقه عبد الجبار المعتزلي فقالا إن الأمر الأول يستلزم القضاء اهـ.

(وبعضه من وصفه القضاء * وإن يكن يمتنع الأداء) يعني إن بعض المأمور به الذي يوصف بالقضاء وهو ممنع الأداء كصوم الحائض في رمضان بعده حين تقضيه فإنه يسمى قضاء حقيقة إذ لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند الإمام والمازري وغيرهما من المحققين وتقدم السبب قد يكون مع الإثم كالمعتمد المتمكن وقد لا يكون كالنائم والحائض والمزيل للإثم يكون من جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحض والمزيل للإثم قد يصح معه الأداء كالمرض وقد لا يصح إما شرعاً كالحيض وإما عقلاً كالنوم اهـ.

(والقول بالمجاز غير مرضي) يعني أن القول بأن صوم الحائض بعد رمضان قضاء مجازي لا حقيقي غير مرضي وهو قول عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء وحجتهم أن الحائض ممنوعة من الصوم في وقته والممنوع غيرو اجب وإذا لم يكن فعله واجباً في وقته لم يكن بعده قضاء حقيقة وإنما يسمى قضاء مجازاً بل هو أداء حقيقة قال في نشر البنود وهذا القول هو الصحيح اهـ.

(وبعض ما يوصف بالأداء * إن فات لا يوصف بالقضاء) يعني أن بعضاً من المأمور به الذي يوصف بالأداء لا يوصف بالقضاء إن فات بأن لم يدرك وذاك **(كمثل ساه عن صلاة الجمعة * الشرع من قضائها قد منعه)** أي كصلاة الجمعة فإنها توصف بالأداء إذا فعلت مع الجماعة في المسجد في وقتها فإذا سهى عنها ساه حتى فاتته بأن لم يدركها مع الجماعة أو حصل له فيها خلل أو خرج وقتها للجماعة كلها فإن الشرع يمنعهم من قضائها بل يصلون الظهر وكصلاة العيدين فإنها توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء أي لا يقضيها من فاتته حتى خرج

وقتها اهـ. فالحاصل أن العبادة منها ما يوصف بالأداء والقضاء معاً كالصلوات الخمس ومنها ما لا يوصف بها كالنوافل ومنها ما يوصف بالأداء فقط كصلاة الجمعة والعيدين ومنها ما يوصف بالقضاء فقط كصوم الحائض اهـ.

(فصل في المقاصد الشرعية)

أي الأمور المقصودة بالتكاليف الشرعية أي التي ترجع إليها التكاليف الشرعية **(مقاصد الشرع ثلاث تعتبر)** يعني أن الأمور المقصودة بإنزال الشرع ثلاث مصالح أو لها المصلحة الضرورية والثانية المصلحة الحاجية والثالثة المصلحة التحسينية فجميع التكاليف الشرعية راجعة إلى حفظ هذه المصالح الثلاث اهـ.

(وأصلها ما بالضرورة اشتهر) يعني أن الأصل في المصالح الثلاث المصلحة التي اشتهرت بنسبتها إلى الضرورة أي المصلحة الضرورية **(و)** هي التي **(اتفقت في شأنها الشرائع)** يعني أن المصلحة الضرورية هي المصلحة التي اتفقت جميع الشرائع أي الملل من لدن آدم إلى الآن على وجوب حفظها لأجل **(إن كان)** المقصد الضروري الذي هو المصلحة **(أصلاً)** لغيره من المقاصد **(وسواه)** من المقاصد وهو الحاجي والتحسيني **(تابع)** له في الرعي فلا يراعي المقصد الحاجي ولا التحسيني إلا بعد مراعاة المقصد الضروري لأن الحاجي مكمل للضروري والتحسيني مكمل للحاجي اهـ.

(وهو الذي برعيه استقرا * صلاح دنيا وصلاح الأخرى) يعني أن المقصد الضروري هو الذي استقر أي ثبت برعيه أي بمراعاته صلاح الدنيا وصلاح الآخرة فلا تصلح واحدة منهما إلا بمراعاته فإذا فقد المقصد الضروري بأن لم يراع فسدت الدنيا أي فسد نظامها بالقتال والتهارج وفسدت الآخرة بفوت النجاة والنعيم والخسران نعوذ بالله من ذلك كله وإنما سمى ضرورة الوصول الحاجة إليه إلى حد الضرورة **(وذاك)** أي المقصد الضروري ستة أنواع أولها **(حفظ الدين)** وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته قتل الكفار والمرتدين وعقوبة الداعين إلى البدع **(ثم العقل)** أي وثانيها حفظ العقل من الإفساد وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته جلد شارب المسكر بثمانين جلدة **(و)** ثالثها حفظ **(النفس)** من الهلاك والإهلاك وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته القصاص **(و)** رابعها حفظ **(المال)** من الإضاعة وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حد السرقة والحرابة قوله **(معاً)** أي جميعاً وهو منصوب على الحالية من قوله والنفس والمال **(و)** خامسها حفظ نسب **(النسل)** أي الذرية عن الجهل وهو المقصد الضروري الذي

شرع لأجل مراعاته حد الزنا وسادسها حفظ العرض عن التنقيص وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حد القذف وهذه المقاصد الستة مرتبة أعلاها حفظ الدين فيجب تقديمه على جميعها عند التعارض فإذا أدار الهلاك بينه وبين واحد منها قدم عليه ويليه حفظ النفس ويلي ذلك حفظ العقل ويلي ذلك حفظ النسب ويلي ذلك حفظ المال والعرض لأنهما في رتبة واحدة عن السبكي وقيل ما كان من حفظ العرض آئلاً لحفظ النسب كتحريم القذف فهو أرفع رتبة من المال وما سوي ذلك فهو دون المال في الرتبة اهـ. وإنما كان حفظ المال ضرورياً لتوقف البينة عليه فيجب حفظ هذه الستة (من) جهتين **(جهة الوجود والثبات)** أي يجب حفظها من جهة وجودها وثباتها بأن يراعي ما يقيم أركانها وثبت قواعدها وذلك **(كالأكل والنكاح والصلاة)** فاستعمال المأكولات راجع إلى حفظ النفس والعقل من جهة الوجود والثبات وكذا استعمال سائر العادات من المشروبات والملبوسات والمسكونات لأن وجود النفس والعقل وثبوتهما منوط باستعمال العادات فلا يوجدان ولا يثبتان بدون استعمالها اهـ. والنكاح وسائر المعاملات راجعة إلى حفظ النسب والمال والعرض من جهة الوجود والثبات إلى حفظ النفس والعقل أيضاً من جهتهما لكن بواسطة العادات لأن وجود النسب والمال والعرض وثبوتها منوط بالمعاملة مع الناس بالنكاح والبيع وسائر العقود فلا يوجد نسب ولا مال ولا عرض ولا يثبت بعد الوجود لألا بالمعاملة اهـ. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والحج والإيمان وسائر العبادات راجعة إلى حفظ الدين من وجوب الوجود والثبات فلا يوجد الدين ولا يثبت بدون إقامة أصول العبادات وشعائر الإسلام فوجده منوط بوجودها اهـ. وأشار إلى الجهة الثانية التي يجب حفظ الضروريات الست منها بقوله **(وتارة بالدرء للفساد * كالحد والقصاص والجهاد)** يعني أن حفظ الضروريات الست يكون تارة بدرء الفساد والاختلال الواقع أو المتوقع عنها وذلك هو حفظها من جانب العدم كإقامة الحد على من فعل فاحشة والقصاص من القاتل عمداً عدواناً وتضمين الدية في الخطأ وتضمين قيم المتلفات وجهاد الكفار وسائر العقوبات الشرعية كلها راجعة إلى حفظ الضروريات الست من جانب العدم فإقامة الحد على الزاني واللائط راجعة إلى حفظ النسب من جانب العدم وإقامة الحد على شارب الخمر راجعة إلى حفظ العقل من جانب العدم وكذا لزوم الدية لمن أفسد عقل إنسان فإنه راجع أيضاً إلى حفظ العقل من جانب العدم وجهاد الكفار وقتل المرتدين وعقوبة أهل البدع هذه الثلاثة راجعة إلى حفظ الدين من جانب العدم وإقامة الحد على السارق والمحارب وتضمين القيمة لمن أتلف شيئاً وتعزيز الغاصب كل هذه راجع إلى حفظ المال من جهة العدم والقصاص في العمد وتضمين الدية في الخطأ راجعان إلى حفظ النفس من جهة العدم وحد القذف راجع إلى حفظ العرض من جهة العدم اهـ. وأشار إلى

القسم الثاني من المقاصد الشرعية وهو الحاجي بقوله **(وبعده الحاجي)** يعني أن المقصد الحاجي بعد المقصد الضروري في الرتبة وسمي حاجياً لأن الحاجة تدعوا إليه وإنما كان بعد الضروري في الرتبة لأن الضرورة لم تلجأ إليه وأشار الناظم إلى تفسيره بقوله **(وهو ما افتقر * له مكلف بأمر معتبر * من جهة التوسيع فيما ينتهج * أو رفع تضييق مود للحرج)** يعني أن الحاجي هو المقصد الشرعي الذي يفتقر له المكلف بأمر معتبر أي افتقاراً معتبراً من جهة التوسيع عليه فيما ينتهجه أي فيما يسلكه من طرق المعاش أو من جهة رفع التضييق عنه المودي للحرج أي المشقة فإذا لم يراع دخل على المكلفين جملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الكائن في عدم مراعاة المقصد الضروري وهو يجري في العبادات أي يكون سبباً لمشروعية بعضها كالرخصة في الفطر لرمضان والقصر للصلاة للمريض والمسافر فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو رفع الحرج والمشقة عن المريض والمسافر اهـ. ويجري في العادات أي يكون سبباً لمشروعية بعضها كإباحة الصيد والتمتع بالمستلذات مما هو حلال مأكلا ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو التوسيع على المكلفين في معاشهم اهـ. ويجري في المعاملات أيضاً أي يكون سبباً لمشروعة بعضها كالقراض والمسافات والسلم وإلغاء التوابع في العقد على متبوعاتها كثمرة الشجر التي لم يبد صلاحها ومال العبد وما أشبه ذلك فإن السبب في مشروعية هذه مقصد حاجي هو التوسيع على المكلف فيما ينتهجه من طرق معاشه اهـ. ويجري أيضاً في العقوبات، أي يكون سبباً لمشروعية بعضها كالحكم باللوث والتدمية والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو رفع التضييق والحرج عن المجني عليه في الثلاث الأول وعن الجاني في الرابعة والمصنوع له في الخامسة اهـ.

(وثالث قسم المحسنات * ما كان من مسائل العادات) يعني أن القسم الثالث من المقاصد الشرعية هو قسم المحسنات وهو المقصد الشرعي أي المصلحة الشرعية التي في اعتبارها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات واتباع أحسن المناهج في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات ففي العبادات كإزالة النجاسة وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخير من الصدقات والقربات وما أشبه ذلك فإن السبب في مشروعيتها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة إذ يقبح على الإنسان عادة أن يكون نجساً أو عارياً أو متقشفاً أو بخيلاً اهـ. وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المئاكل النجسات والمشارب المتخبثات والإسراف والاقتار في المتناولات وما أشبه ذلك فإن السبب في مشروعيتها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة إذ يقبح عادة بيع النجاسة وفضل الماء

والكلا وقطع الحقوق بشهادة رفيق والاقتداء به والتحاكم إليه والاقتداء بامرأة وتفويض أمرها إليها واسترقاق من يستحق العتق اهـ. وفي العقوبات كمنع قتل الحر بالعبد ومنع قتل النساء والصبيان والرهبان من الكفار في الجهاد فإن السبب في مشروعية ذلك الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة إذ يقبح عادة قتل الحر بالعبد وقتل النساء والصبيان والرهبان من العدو اهـ. وقوله في البيت من مسائل العادات أظنه خطأ من الكاتب والصواب أن يقول من محاسن العادات اهـ. وقوله ما كان خبر مبتدأ محذوف اهـ.

(**وفي الضروري وفي الحاجي * ما هو من تتمة الأصلي**) يعني أن لكل من المقصد الضروري والمقصد الحاجي متمماً له مبالغاً في حفظه اهـ. فقوله الأصلي من إقامة الظاهر مقام المضمر لأنه يعني به المقصد الضروري أو الحاجي المتمم وقوله ما مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله اهـ. ثم أشار إلى مثال المتمم للضروري بقوله (**كالحد في شرب قليل المسكر**) أي كثبوت الحد في شرب قليل الذي لا يسكر من جنس المسكر عادة فشرعت إقامة الحد في شرب القليل تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ العقل لئلاً يلحقه تفويت لأن شرب القليل يدعو إلى شرب الكثير المفسد للعقل اهـ. وكاشتراط التماثل في القصاص فإنه شرع تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ النفس من الهلاك لأن التماثل لو لم يشترط في القصاص لأدى القصاص من غير المثل إلى القتال المفضي إلى هلاك كثير من النفوس وكالمنع من نظر الأجنبية فإنه شرع تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ النسب من الجهل إذ لو لم يمنع لجر إلى الزنا المفسد للنسب وكمنع الربا فإنه شرع تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ المال إذا لو لم يمنع لجر إلى أكل أموال الناس بالباطل وكإظهار شعائر الإسلام فإنه شرع تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ الدين إذ لو لم يشرع إظهارها لجر ذلك إلى عدم إقامتها وفي ذلك إضاعة للدين اهـ. وأشار إلى مثال المتمم للحاجي بقوله (**وكاعتبار كفؤ ذات الصغر**) أي كاعتبار الكفاءة في تزويج الصغيرة واعتبار مهر المثل فيه أيضاً فإن السبب في مشروعية ما ذكر تكميل المقصد الحاجي الذي هو التوسيع على المكلف بالنكاح إذ لو لم يعتبر الكفؤ ومهر المثل في نكاح الصغيرة لأدى ذلك إلى سوء العشرة بين الزوجين حتى يفترقا فيبطل المقصد الحاجي بالكلية اهـ. وكالإشهاد وجواز اشتراط الرهن والحميل في البيع فإنه شرع لتكميل المقصد الحاجي الذي هو التوسيع على المكلف بالبيع لما فيه من تثمير المال فلو لم يشرع ما ذكر لأدى ذلك إلى بطلان حقه بالكلية وهذا بناء على أن البيع من باب الحاجي والصحيح أنه من باب الضروري اهـ. وكجواز الجمع بين الصلاتين في سفر القصر فإنه شرع لتكميل المقصد الحاجي الذي هو رفع المشقة عن المسافر إذا لو لم يشرع لأدى ذلك إلى الدخول في المشقة أيضاً اهـ.

(تنبيهات) **الأول** ترك الناظم متمم المقصد التحسيني وهو كآداب الأحداث أي قضاء حاجة البول والغائط فإنها شرعت لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالاستبراء من الحدث والتحفظ منه إذ لو لم تشرع لربما أدى ذلك إلى التلطخ بالنجاسة المفسد للمقصد التحسيني بالكلية اهـ. وكالانفاق أي الصدقة من الكسب الطيب أي اشتراط الطيب فيه فإنه شرع لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالإنفاق إذ لو لم يشترط لربما أدى ذلك إلى الإنفاق من الحرام وذلك مخل بمكارم الأخلاق وكترك إبطال النافلة بعد الدخول فيها فإنه منع لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالتنفل إذ لو يمنع لربما أدى إلى ترك التنفل وذل مخل بالمقصد التحسيني اهـ. **الثاني** قال في التنقيح تقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب كقطع الأيدي باليد الواحدة فإن المقصد الذي شرع لأجله متردد بين الضروري والحاجي فقيل إنه ضروري وهو صون الأعضاء عن القطع وقيل إنه حاجي وهو التوسيع على المجني عليه بزجر الجاني ومن يعينه عن الجناية عليه لأن الجاني يحتاج في جنايته إلى الاستعانة بالغير وقد يتعذر اهـ. **الثالث** قال في الضياء اللامع قد يكون الوضع الواحد ضرورياً وحاجياً وتحسينياً لكن بحسب إضافات كالنفقة فإنها على النفس ضرورية وعلى الزوجة حاجية وعلى القرباء تحسينية وكالعدالة فإنها في الشاهد ضرورية صوناً للنفوس والأموال وحاجية في الأمام لأن الإمامة شفاعة والحاجة داعية إلى إصلاح حال الشفيع وتحسينية في ولي النكاح لأنه قد يزعمه طبعه عن الوقوع في العار والسعي في الاضطرار وقيل حاجية على الخلاف ولا تشترط في الإقرار اتفاقاً لقوة الوازع الطبعي ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ولو أفضت إلى مخالفة القواعد وهي تكون ضرورية مؤثرة في الترخيص في كل شيء كالبلد الذي يتعذر فيه العدول قال ابن أبي زيد في النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالاً لأنها ضرورة وكذلك يلزم في القضاة وولاة الأمور وتكون حاجية ولذلك لم تشترط العدالة في الأوصياء دفعاً للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الإنسان وبين من يريد أن يعتمد عليه وتكون تحسينية كما في السلم والمسافات وبيع الغائب فإنها أبيحت مع الجهل في الآجرة دفعاً للمشقة عن الناس في معاشهم وفي الصيد فإنه أبيح مع بقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت عليه دفعاً للمشقة وتوسيعاً على الناس في معاشهم اهـ. فقد اعتبر دفع المشقة في الشرع في هذه الأمور مع مخالفته للقواعد اهـ. **الرابع** قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في قواعده كل تكملة فشرطها أن لا يبطل اعتبارها أصلها مثاله حفظ المهجة مهم كلي وحفظ المروآت مستحس فحرمت النجاسة حفظاً للمروآت وإجراء لأهلها على محاسن العادة فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولي وكذلك أصل البيع ضروري ومنع الغرر والجهالة فيه مكمل فلو اشترط نفي الغرر جملة لا نحسم باب البيع اهـ.

(وكلها قواعد كلية * مقاصد الشرع بها مرعية) يعني أن هذه المقاصد الثلاثة وهي المصلحة الضرورية والحاجية والتحسينية كلها قواعد كلية أي كل واحد منها قاعدة كلية أي شاملة للجزئيات دفعة أي على سبيل الاستغراق مقاصد الشرع أي أوامره ونواهيه مرعية أي محفوظة بها أي بسبب رعي تلك القواعد فهي العلل في أحكام الشرع كلها لأن الحكمة في إنزال الشرع رعي مصالح العباد بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم والقواعد الثلاث قد اشتملت على جميع المصالح اهـ.

(وليس رافعاً لكلياتها * تخلف لبعض جزءياتها) يعني أن تخلف بعض جزءيات هذه القواعد الثلاث عنها لا برفع كليتها أي لا يقدح في كونها كلية أي عاملة بل يكون لتلك الجزئية النادرة حكم الغالب من نظائرها وتبقى القاعدة على عمومها اهـ. لأنها ثابتة بالوضع لا بالعقل والغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار القطعي لأن الجزءيات المختلفة لا تنتظم منها قاعدة تعارض هذه القاعدة الثابتة ولأن الجزءية المختلفة قد يكون لها موجب أخرجها من القاعدة ولأنها ثابتة بالوضع الاستقراءي والقاعدة الوضعية لا يقدح فيها تخلف جزءية من جزءياتها عنها وإنما يقدح ذلك في القواعد العقلية اهـ. مثال تخلف جزءية من جزءيات المصلحة الضرورية تخلف الحكمة في مشروعية العقوبة وهي الازدجار عن المعصية لأنّا نجد من يعاقب ولا يزدجر عما عوقب عليه وذلك لا يرفع العقوبة عنه بل يعاقب كلما جنى ومثال تخلف جزءية من جزءيات المصلحة الحاجية تخلف الحكمة في مشروعية القصر في السفر وهي المشقة عن القصر وذلك في الملك المترفه بالسفر فإنه لا يجد مشقة في سفره وذلك لا يرفع حكم القصر عنه ومثال تخلف جزءية من جزءيات المصلحة التحسينية تخلف الحكمة في مشروعية الطهارة وهي النظافة عنها في التيمم فإنه على خلاف النظافة وذلك لا يرفع كونه طهارة اهـ.

(وهي تعبدات وعادات * ثم جنايات معاملات) يعني أن المصالح الثلاث وهي الضرورية والحاجية والتحسينية كل واحدة منها تجري في التعبدات أي مسائل العبادة والعادات أي مسائل العادة والجنايات أي العقوبات والمعاملات وقد بينا جريانها فيها عند التكلم عليها اهـ.

(وجملة التعبدات يمتنع * أن يستناب في الذي منهار شرع) يعني أن جملة التعبدات أي جميعها يمتنع الاستنابة فيما شرع منها أي فيما تمحض منها للشرع بأن لم تكن فيه شائبة المالية اهـ.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وصلى الله على سيدنا محمد وآله، الحمد لله المحيط علمه بالكليات والجزئيات، القاهر بقدرته فوق المخلوقات، العلويات والسفليات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبين لأصول الشرع وفصوله، وعلى آله وأصحابه المحررين لمنقول الشرع ومعقوله.

(أما بعد) فيقول أفقر العبيد إلى مولاه الغني به عمن سواه محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله: لما كان علم أصول الفقه من أجل العلوم قدراً، وأدقها سراً. إذ هو السلم الذي به تستخرج الأحكام الشرعية من أدلتها النقلية والعقلية. فلا يمكن استنباط الأحكام من الكتاب والسنة إلا به إذ به يعرف النص منها والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم الموافق والمخالف والاقتضاء والإشارة والايماء والحقيقة والمجاز والكناية والتعريض والعام المخصوص، والعام المراد به الخصوص والعام الباقي على عمومه والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والحكم والمتشابه والمثبت والمنسوخ وحقيقة خطاب الوضع وخطاب التكاليف، وبيان أسباب الأحكام وشروطها وموانعها وكيفية ترتب الأحكام عليها وبأي طرف تعمل، ومدلول الأمر والنهي وفعله ﷺ وتقريره ووعده ووعيده وتهديده وكيفية الرواية وكيفية الأداء والمقبول منها والمردود وحقيقة الإجماع وحده وبيان شروطه وكونه حجة شرعية وبيان النطق منه متوتراً كان أو آحاداً وبيان السكوتي منه، كذلك وكيفية السلامة من خرقه وبيان حقيقة القياس الشرعي وأركانه وشروط كل ركن وموانعه ومسالك علته أي طرقها التي استنبطت منها وبيان القوادح في القياس وسائر الأدلة أي ما يقدح منها اتفاقاً وما اختلف في القدح به وبيان أنواع الاستدلال عشر وهي القياس الاستثنائي والقياس الاقتراني وقياس العكس والاستقراء وإجماع أهل المدينة وإجماع العشرة وإجماع الخلفاء الأربعة وإجماع أهل الكوفة وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعوائد فيما لها فيه مجال، وسد الذرائع والاستحسان والأخذ بالأخف وبيان أوجه الترجيح بين الأدلة الشرعية عند تعارضها وشروط المجتهد المطلق ومجتهد المذهب والفتوى، وحقيقة التقليد وما يجوز فيه وما لا يجوز فيه وما يجب على المقلد هو تحرير الشريعة وضبطها لا يمكن ولا يتأتي بدون معرفة

(**وفي الذي يدخله المال نظر * من جهتين فيه خلف اشتهر**) يعني أنه اشتهر الخلاف بين الفقهاء في الفعل التعبدي الذي يدخله المال هل تجوز فيه الاستنابة أم لا لأن فيه نظرًا من جهتين جهة التعبد وجهة المال وإنما اشتهر فيه الخلاف بين الفقهاء (**إذ صار من مجال الاجتاد * لناظر**) أي لأل أنه صار بسبب دخول المال فيه مما يجعل فيه الاجتهاد لمن نظر فيه فمن نظر فيه من جهة التعبد منع الاستنابة فيه ومن نظر فيه من جهة المالية أجازها فيه وهو (**كالحج والجهاد**) والزكاة فإن في كل من الثلاثة جهتين جهة تعبد وجهة مالية ومذهب مالك جواز النيابة في الثلاثة اهـ.

(**وغيرها يجوز باتفاق * نيابة فيه على الاطلاق**) يعني أن غير التعبدات من الأفعال فإنه تجوز فيه النيابة مطلقاً أي واجباً كان أو مندوباً اتفاقاً وذلك كدفع الديون ورد المغصوب ونفقات الزوجات والأقارب وعلف الدواب ونحو ذلك (**ما لم تكن حمته مقصورة * عادة أو شرعاً فلا ضرورة**) يعني أن محل جواز النيابة في الفعل غير التعبدي ما لم تكن حكمته أي السر الذي شرع لأجله الفعل غير التعبدي مقصورة على الخطاب به عادة أي لا تتعداه إلى غيره فإذا ناب عنه غيره فيه تخلفت الحكمة التي شرع لأجلها الفعل أو مقصورة شرعاً عليه أي قصرها الشرع عليه فإذا ناب عن غيره فيه لم توجد الحكمة التي شرع لأجلها الفعل فلا تجوز النيابة فيه ضرورة لأنه إذا ناب فيه عن المخاطب به غيره لم تحصل الحكمة التي شرع الفعل لأجلها عادة أو شرعاً ثم أشار إلى تمثيل الفعل الذي حكمته مقصورة على المخاطب به عادة بقوله (**كمثل ما للازدجار شرعه**) أي كالفعل الذي شرع لأجل الزجر والردع كالحدود والعقوبات فإنها لا تجوز فيها النيابة إذ لو ناب عن مستحق الحد أو العقوبة غيره لم تحصل الحكمة التي شرع لأجلها الحد عادة وهي الازدجار (و) الفعل الذي حكمته مقصورة على المخاطب به شرعاً (كـ) ـالفعل (**الذي لا يتعدى نفعه**) المخاطب به كالاستمتاع بالزوجة والأمة فإنه لا تجوز فيه النيابة لأحد عن الزوج والسيد إذا لو ناب عنه غيره فيه لم تحصل الحكمة التي شرع لأجلها النكاح والتسري شرعاً وهي الإعفاف والنسل اهـ.

(تنبيه) قال المقري قاعدة الفعل إن اشتمل وجوده على مصلحته مع قطع النظر عن فاعله صحت فيه النيابة ولم تشترط فيه النية وإن لم يشتمل عليها إلا مع النظر إلى فاعله لم تصح فيه النيابة واشترطت فيه النية فاشتراط النية وانتفاء صحة الاستنابة على هذا متلازمان وكذلك عدم اشتراطها وصحة النيابة فكلما تصح فيه الاستنابة لا تشترط فيه النية وكلما تشترط فيه النية لا تصح فيه الاستنابة إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك فمن ثم قال النعمان لا نيابة في الحج وقلنا إنها رخصة اهـ.

(وجل أهل العلم يمنع الحيل * لقلب حكم أو لإسقاط عمل) يعني أن الجل أي الجمهور من أهل العلم يمنع الحيل الموصلة إلى قلب حكم أو إلى إسقاط عمل فالأول كاحتيال البخيل في إسقاط الزكاة بإبدال الماشية قرب الحول فإنه يجب عليه ولا ينفه احتياله معاملة له بنقيض قصده لأنه فاسد والثاني كاحتيال الغاصب في وطىء الجارية التي غصبها بأن أخفاها وزعم موتها ليغرم قيمتها لسيدها الذي غصبت منه فإنه لا تنفعه حيلته بل تؤخذ منه الجارية وترد لسيدها ويأخذ هو منه القيمة التي دفع له وكاحتيال من أراد وطء امرأة بنكاح فأقام بينة زور عند القاضي إنها زوجته فلا يحل له وطئها بذلك ولا ينفعه احتياله اهـ. ومحل منع الاحتيال المذكور **(ما لم يك الشرع يراعيه فذا * فيه الجواز باتفاق يحتذا)** أي فإذا راعاه الشرع أي أذن فيه فذا أي فهذا الاحتيال الذي أذن فيه الشرع يحتذا أي يتبع فيه الجواز اتفاقاً وذلك **(كمثل ما روعي فيمن يكره)** أي كمثل مراعاة الاحتيال فيمن يكره أي يقهر بغصب ماله أو على بيعه أو على هبته **(فاحتال أن يفعل شيئاً يكره)** أي فاحتال في دفع الإكراه عنه بفعل شيء يكره أي يمنع ظاهراً لا باطناً كما إذا أودع له الغاصب لماله دنانير أو دراهم فأراد جحدها وأمن فتنة ورذلية تنسب إليه وكما إذا استرعى المكره على البيع أو الهبة بأن أشهد بينة سر على أنه غير راض بالبيع أو الهبة فإن هذا الاحتيال ينفع صاحبه لأنه جائز اتفاقاً **(أو يكن الشرع له مطرحاً * لم يعتبره حيلة إذ وضحا)** أي ومحل منع الاحتيال عند الجمهور ما لم يكن الشرع مطر حاله أي لا يعتبره ولا يعده احتيالاً إذ وضح أي لأجل أنه ظاهر فقوله لم يعتبره حيلة تفسيره لقوله مطرحاً فإن الاحتيال حينئذ يكون جائزاً وذلك (كـ) ـاحتيال **(من له بر)** أي قمح **(رفيع العين)** أي جيد العين فأراد أن يبيع مداً منه بمدين من قمح ردي واحتال لذلك **(فباع مداً)** منه بدراهم **(واشترى)** بتلك الدراهم **(مدين)** من ذلك القمح الردي فتحيل إلى التفاصيل في الجنس الواحد حيلة شرعية أي لم يعتبرها الشرع حيلة بل أجازها اهـ. **(ومن أجاز فأري اجتهاده أدى لذا)** يعني أن من أجاز الحيل مطلقاً وهو أبو حنيفة فأري اجتهاده أداه إلى ذلك بحسب ما ظهر له من أدلة الشريعة وغايته أن يكون مخطئاً في اجتهاده فله أجر اهـ. **(والخلف)** بين أبي حنيفة والجمهور كائن **(في شهادة)** أي بسبب شهادة فأبو حنيفة شاهد جواز بعض الحيل في الشريعة فقاس عليه سائر الحيل والجمهور شاهد والممنوع من الحيل والجائز منها في الشرع ففصلوا فيها التفصيل الذي ذكر الناظم اهـ. **(ولا يقال أنه تعمداً * خلاف قصد الشرع فيما اعتمد)** أي ولا يجوز أن يقال أن أبا حنيفة تعمد فيما اعتمد من جواز الحيل مطلقاً مخالفة ما قصده الشرع لأنه أمام هدي اتفاقاً اهـ. **(وواجب في مشكلات الحكم * تحسيننا الظن بأهل العلم)** يعني أنه يجب علينا إذا أشكل علينا حكم منسوب لأحد من أهل العلم المقتدى بهم أن

نحسن ظننا به فنقول أمله وجد له دليلاً لم نطلع عليه لأن العلماء مأمونون على الشريعة فلا ينقلون فيها إلا نقلاً صحيحاً ولا يجتهدون فيها الهوى بل بحسب ما يظهر لهم من شعاع نورها اهـ.

(فصل في التكليف)

(القصد بالتكليف صرف الخلق * عن داعيات النفس نحو الحق) يعني أن القصد بالتكليف أي الحكمة في مشروعية التكاليف الشرعية على الخلق صرفهم إلى جهة الحق سبحانه أي إلى عبادته عن داعيات نفوسهم أي أهوائهم بأن يخالفوا أهواءهم ويقبلوا على عبادة الله سبحانه حتى يتصفوا بالعبودية لله ويقيموا في حضرته آمنين من الهوى والشيطان اهـ.

(وهو على العموم والاطلاق * في الناس والأزمان والآفاق) يعني أن التكليف كائن على العموم في الناس فلا أحد مستثنى منه وكائن على الاطلاق أيضاً في الأزمان والآفاق أي البلاد فليس مختصاً بأهل زمان النبي ﷺ ولا بأهل بلده بل متعلق بأهل كل زمان وأهل كل بلد لم يستثن منه زمان ولا مكان اهـ.

(وشرعه لقصد أن يقيما * مصالح الخلق لتستقيما) يعني أن التكليف شرع أي شرعه الله لأجل أن يقيم به مصالح خلقه ليستقيموا فيما بينهم ويصلحوا ذات بينهم ويعدوا في معاملاتهم وجعل التكليف قسمين **(أمراً ونهياً باعتبار الأجل * وقد يكون رعيه للعاجل)** **(من حيث سعيهم لأخرى تأتي)** يعني أن الله جعل التكليف قسمين أمراً ونهياً فالأمر يتضمن جلب مصلحة بامتثاله والنهي يتضمن درء مفسدة باجتناب المنهى عنه وتلك المصلحة المجلوبة والمفسدة المدروءة باعتبار المقام الأجل أي الدار الآخرة لأنها هي الأصل وهذه الدار إنما هي طريق إليها وقد يكون رعيه أي رعي التكليف لمصالح الخلق راجعاً للمقام العاجل أي في الدار الدنيا لكن إذا كان الحكم التكليفي شرع لأجل مصلحة في الدنيا لا يكون ذلك من حيث ذاتها بل من حيث أن جلب تلك المصلحة الدنيوية المجلوبة للخلق في دنياهم تستلزم سعيهم لمصلحة أخروية تأتي في المآل لأن الدنيا ليست مقصودة لذاتها بل لتكون مطية الآخرة لأنها توطية وتمهيد لها لإدار حقيقة اهـ. قوله **(لا جهة الأهواء والعادات)** يعني أن الحكم التكليفي المستجلب لمصلحة دنيوية إنما شرع لها من جهة أنها تتضمن مصلحة أخروية لا من جهة أن تلك المصلحة الدنيوية موافقة للهوى وحكم العادة اهـ. قال الله تعالى: **﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾** **(وكم دليل للعقول**

واضح * على التفات الشرع للمصالح) (مما أتى في محكم التنزيل * في معرض المنة والتعليل) يعني أن الأدلة الشرعية الدالة على أن الشرع ملتفت إلى مصالح العباد في الدنيا والآخرة أي مبني عليها كثيرة وتلك الأدلة مما أتى في محكم التنزيل أي في القرآن العظيم في معرض المنة أي امتنان الله على عبيده والتعليل أن تعليله تعالى لأحكامه التي كلفهم بها (كقوله) عز و(جل) في تعليل الترخيص للمريض والمسافر في الإفطار في رمضان (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) بعد قوله فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر يعني أن علة الترخيص للمريض والمسافر في الإفطار في رمضان إرادة الله اليسر وعدم إرادته العسر بعباده (غالبه ذلك مقتضاه) يعني أن غالب التكليف أي الأكثر من الأحكام التكليفية مقتضاه ذلك أي التعليل بالمصالح اهـ. قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في قواعده وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً لما استقرينا منها أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي القائل أن أحكامه تعالى ليست بمعللة النية كما أن أفعاله كذلك قائلاً خلافاً للمعتزلة وأكثر الفقهاء المتأخرين القائلين أن أحكامه تعالى معلله برعاية مصالح العباد وقد قال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين ليلاً يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ليبلوكم ايكم أحسن عملا﴾ والمصالح المستجلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ودرء مفاسدها العادية ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن وأما التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن يؤتى على آخره كقوله تعالى بعد آية الوضوء: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم﴾ إلى قوله: ﴿وليتم نعمته عليكم﴾ وقوله: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ وقوله: ﴿إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر﴾ وقوله: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ اهـ.

(وفي المفاسد مع المصالح * دفعاً وجلباً ميله للراجح) يعني أن ميل الشرع كائن إلى الراجح من درء المفسدة وجلب المصلحة إذا تعارضا كما إذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال عليها أو إتلافها وإبقاء المال فإن إحياء النفس أولى لأنه أرجح من إبقاء المال فيجب شرعاً إتلاف المال لإحيائها وكما إذا عارض إحيائها أمانة الدين فإن إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتة نفوس كثيرة كما في جهاد الكفار وقتل المرتدين وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة كما في المحارب فإن إحياء النفوس الكثيرة يكون أولي اهـ.

(ومن كلا الضدين ما لا يعتبر * لكونه في عكسه قد انغمر) يعني أن من الضدين أي المصلحة والمفسدة ما لا يعتبر شرعاً لكونه مغموراً في ضده أي غالباً عليه ضده مثال المفسدة

المغمورة في المصلحة أي الغالبة عليها المصلحة مفسدة عصر الخمر من العنب فإنها ملغاة لا تعتبر شرعاً لأن المصلحة الناشئة عن غرس العنب أكثر وأعظم منها فيجوز غرس العنب إجماعاً اهـ. والمفسدة الناشئة من فداء الأساري بالمال من أيدي العدو وهي دفع المال لهم لينتفعوا به وهو محرم عليهم بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة وهذه المفسدة ملغاة لأنها مغمورة في المصلحة الناشئة عن فدائهم وهي تخليصهم من أيدي الكفار اهـ. ومثال المصلحة المغمورة في المفسدة مصلحة الاستقاء من الآبار المحفورة في أزقة المسلمين فإنها ملغاة لا تعتبر شرعاً لأنها مغمورة في المفسدة الناشئة عن حفرها وهي إهلاك المارين بالتردي فيها فلذا حرم حفرها اهـ. ومصلحة التلذذ والتفكه بشرب الخمر فإنها مغمورة في المفسدة الناشئة عن شربه وهي إفساد العقل الذي يجب حفظه إجماعاً فلذا حرم شربه ولم يلتفت إلى المصلحة التي فيه اهـ.

(وما له تعلق بالأخرى * فهو بتقديم لديه أحرى) يعني أن ما كان من المصلحة والمفسدة المتعارضتين متعلقاً بالآخرة فإنه أحري أي أحق بالتقديم عند الله على المتعلق منها بالدنيا لأن الحذر بحسب الغرر والآخرة أهم من الدنيا شرعاً وعقلاً وعادةً اهـ.

(فصل في شروط التكليف)

(واشترط البلوغ للتكليف * كالعقل والإسلام والتعريف) يعني أنه يشترط في التكليف أي تعلق خطاب الله أي أمره ونهيه بالمكلف شروط أولها البلوغ بالاحتلام أو الإنبات أو ثمانية عشر حولاً أو بالحيض أو الحمل فلا تكليف يتعلق بالصبي إجماعاً وثانيها العقل المميز بين الخطأ والصواب فلا تكليف يتعلق بالمجنون والسكران والمغمى عليه ثالثها الإسلام فلا يتعلق بالكافر الخطاب بالفروع على أحد القولين المشهورين وأما الخطاب بالأصول فإنه متعلق بالكافر إجماعاً رابعها التعريف أي بلوغ الدعوة فلا خطاب يتعلق بأهل الفترة إما بالفروع فباتفاق وإما بالأصول فعلى مذهب الأشاعرة من أهل الأصول والمتكلمين بناء على أن الإيمان لا يجب إلا بعد البعثة بدليل قوله تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ أي ولا مثيبين وقيل إنهم مكلفون بالأصول كالإيمان وسائر الكليات الست بناء على أن الإيمان يجب بمجرد العقل واعتمده النووي في شرح مسلم لقول النبي ﷺ إن الذين مضوا في الجاهلية في النار وحكى القرافي الإجماع على تعذيب موتى الجاهلية في النار على كفرهم ولولا التكليف لما عذبوا اهـ.

(والذهن إن يحضر وقت الفرض * وعدم الإكراه عند بعض) يعني أن حضور ذهن

المكلف عند وقت تعلق الفرض به المؤقت له شرعاً شرط في توجه التكليف إليه فلا تكليف يتعلق بالناس والغافل والنائم وقت الفرض وهذا بناه على أن النوم والنسيان والغفلة مانعة من الوجوب وقيل إنها مانعة من الأداء فقط وهو الصحيح وعليه فتكون شرط أداء فقط لا شرط وجوب وهذا هو الشرط الخامس في التكليف والسادس عدم الإكراه فإنه شرط في توجه التكليف عند بعض العلماء بناء على أن الإكراه مانع من الوجوب وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ أي طاقتها والمكره لا طاقة له حين الإكراه شرط في الأداء لا في الوجوب اهـ. وتظهر ثمرة الخلاف في تكليف النائم والغافل والناسي والمكره فيما إذا زال العذر وأراد قضاء الفرض الفائت هل ينوي الأداء بناء على أنه لم يكن مكلفاً حين العذر أو ينوي القضاء بناء على أنه مكلف حين العذر وإنما الممنوع منه الأداء فقط اهـ.

(**وليست الزكاة للصبي * من ذاك والخطاب للولي**) يعني أن وجوب الزكاة في مال الصبي ليس من ذاك أي ليس من خطاب التكليف بل هو من باب خطاب الوضع والخطاب بوجوبها متعلق بالولي فيجب عليه إخراجها من مال الصبي الذي في حجره اهـ. وكذا وجوبها في مال المجنون فإنه من خطاب الوضع والولي هو المخاطب بوجوب إخراجها من ماله اهـ.

(**وهو بما ليس يطاق قد يسع * عقلاً ولكن ذاك شرعاً امتنع**) يعني أن التكليف بما لا يطاق أي بالمحال يجوز عقلاً عندنا خلافاً للغزالي والمعتزلة سواء كان محالاً لذاته وهو المحال عادةً وعقلاً كالجمع بين الضدين أم لغيره وهو المحال عادةً فقط كالطيران من الإنسان أو عقلاً كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن كأبي جهل وأبي لهب ولكن ذاك أي المحال لذاته والمحال العادي لم يقع التكليف به في الشريعة اتفاقاً بين الفريقين دليلنا على جوازه قوله تعالى: ﴿**ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به**﴾ لأن سؤال دفعه يدل على جوازه ودليلنا على عدم وقوعه قوله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ أي طاقتها اهـ. ودليل الغزالي والمعتزلة على أن المحال الذي استحالته لغير تعلق علم الله بعدم وقوعه لا يجوز التكليف به عقلاً إنه لا فائدة في طلبه من المكلفين لظهور امتناع وقوعه منهم وأجيبوا بأن فائدته اختبارهم هل يهتمون ويقدمون على الامتثال فيترتب الثواب أو لا فيترتب العقاب اهـ. وأما المحال لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكلف به جائز وواقع إجماعاً كإيمان أبي جهل لأن الله تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اهـ.

(**ولا حق بذاك ما فيه حرج * مما عن المعتاد يلفي قد خرج**) يعني أن الفعل الذي فيه حرج أي مشقة على المكلف وكانت مشقته من المشقة الخارجة عن المعتاد من المشقات لا حق

بذاك أي بالمحال فلا تكليف به لأحد لقوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين مَن حرج﴾ ولأن المشقة تجلب التيسير ولـذا شرعت الـرخص كـالقصر والفـطر في السفــر والفـطر في المرض اهـ.

(**وليس منه كل ما لم نقدر * عليه من معتاد فعـل البشر**) أي وليس من ذي الحرج الملحق بالمحال في عدم وقوع التكليف به كل فعل لم تقدر عليه إلا بمشقة من كـل فعل في طوق البشر عادةً بل الفعل الذي لا نقدر عليه إلا بالمشقة قسمان فإذا كان الدوام عليه يؤدي إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه أو إلى وقوع خلل في نفس فاعله أو مالـه أو حالـه فهو من الفعل ذي المشقة الملحق بالمحال في عدم التكليف به لأن مشقته خارجـة عن المعتاد وإن لم يكن الدوام عليه يؤدي إلى شيء مما ذكر فليس من الملحق بالمحال لأن مشقته غير خارجة عن المعتاد من المشقة فلا تعد في العادة مشقة إذ أحوال الإنسان في الدنيا كلهـا شاقـة لأنها دار تعب لا دار راحة قاله أبو إسحاق الشاطبي اهـ.

(**واشترط الإمكان عند الأكثر * ونسبـوا خلافـه للأشعـري**) يعني أن إمكان إيقـاع الفعل أي تمكن المكلف منه شرط في تـوجه التكليف عليه عند الأكـثر من العلماء فالنـائم والسـاهي والملجيء والمكره غير مكلفـين على الأصح ونسبوا أي رواة علم الأصـول القول المخالف لهذا القول وهو القول بأن الإمكان شرط في الأداء لا في توجه التكليف على المكلف للأشعري بناء على جواز التكليف بالمحال قال في الغيث الهامع والمشهـور منعه وإن جـوزنا ذلك أي التكليف بالمحال لأن في ذلك فائدة الابتلاء وتلك الفائـدة مفقودة هنا في تكليف النائم والساهي اهـ. فالنائم والساهي والملجيء والمكره مكلفون حـال العذر عنـد الأشعري والممنوع منهم الأداء فقط ومعنى كونهم مكلفين حينئذ أن الخطاب متعلق بذممهم اهـ.

(**والاتفاق أنه قد وقعا * بما من المعلوم أن لن يقعا**) يعني أن الاتفاق بين العلماء واقع على أن التكليف واقع شرعاً بالفعل الذي ثبت في علم الله أنه لا يقع كإيمان أبي جهل وأبي لهب وكسائر المأمورات التي علم الله أن بعض المكلفين لا يمتثلها والمنهيات التي علم الله أن بعض المكلفين لا يجتنبها اهـ.

(**وليس في التكليف شرطاً قطعاً * أن يحصل الشرط المـراد شرعاً**) يعني أن حصـول الشرط الشرعي كالطهارة مثلاً ليس شرطاً في توجه التكليف على المكلف قطعاً إذ يلزم على كونه شرطاً فيه أن المحدث غير مخاطب بالصلاة بعد دخول الوقت حتى يتطهر وأنـه لا إثم عليه إذا خرج الوقت وهو لم يتطهر وذلك خلاف الإجماع قالـه ابن العربي اهـ. وكـالإيمان فإنه شرط شرعي في صحة الأعمال وقبولها اتفاقاً واختلف هل هو شرط في تـوجه التكليف

أولاً وإنما هو شرط في صحة الأعمال فقط وهو المشهور لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة على المشهور اهـ.

(**وهي بحكم الفرض في وقوع * تكليف من كفر بالفروع**) يعني أن مسئلة الخلاف في وجود الشرط الشرعي كالإيمان مثلاً هل هو شرط في توجه التكليف على المكلف أم لا مفروضة في وقوع تكلف الكفار بفروع الشريعة في الشرع فعلى أن الشرط الشرعي شرط في توجه التكليف يكون وجود الإيمان شرطاً في توجه التكليف لأنه شرط شرعي في صحة الأعمال اتفاقاً وعليه فيكون الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وبه قال أبو الحجا يوسف الضرير وعلى أن الشرط الشرعي ليس شرطاً في توجه التكليف لا يكون وجود الإيمان شرطاً في توجه التكليف وعليه فيكون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة وهو المشهور كما في الخطاب (**وباتفاق قاطع البرهان * إن خوطب الكفار بالإيمان**) يعني أن خطاب الكفار بالإيمان بعد البعثة كائن باتفاق بين العلماء برهانه أي ذلك الاتفاق قاطع أي لا ظني لكثرة أدلته من الكتاب والسنة ولانعقاد الإجماع عليه بين الأمة ولأن رسول الله ﷺ أول ما يدعو الناس إليه الإيمان وإنما لم تذكر شيئاً من أدلته لأنها أظهر من أن تذكروا أكثر من أن تحصر اهـ. وإنما كلف الكفار بالإيمان (**ليحصل للتكليف بالمشروع * في حقهم من سائر الفروع**) أي ليحصل تكليفهم بما شرع في حقهم من سائر فروع الشريعة لأن التكليف بها متوقف على التكليف بالإيمان لأنه أصلها ولا يمكن التكليف بالفرع دون التكليف بأصله اهـ.

(**وإنهم ليسوا بمقبولي العمل * حتى يرى الإيمان منهم قد حصل**) يعني أن الاتفاق بين العلماء واقع أيضاً على أنهم أي الكفار لا يقبل منهم عمل حسن كالاتفاق والإحسان إلى المخلوقين حتى يحصل الإيمان منهم لأن الطاعة لا تنفع مع الكفر إذ الإيمان أصلها وإذا سقط الأصل فالفرع أجدر منه بالسقوط ولقوله ﷺ : «إذا عمل الكفافر حسنة أطعمه الله بها طعمة في الدنيا» اهـ.

(**والخلف في الخطاب بالفروع ثالثها بالنهي عن ممنوع**) يعني أن الخلاف بين الفقهاء كائن في خطاب الكفار بفروع الشريعة فقيل إنهم مخاطبون بها وهو المشهور قال الباجي وهو ظاهر مذهب مالك لقوله تعالى حكاية عن الكفار حين قال لهم الملائكة ما سلككم في سفر قالوا لم نك من المصلين الخ وقوله تعالى: ﴿**وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة**﴾ لأن تعذيبهم على ترك الصلاة وما معها ووعيدهم على ترك الزكاة يدل قطعاً على أنهم مخاطبون بها والصلاة والزكاة من فروع الشريعة اهـ. ومذهب جمهور الحنفية وأبي حامد الإسفراييني أنهم غير مخاطبين بالفروع لأنها لا تصح منهم ولا يمكن أن يخاطب إنسان بما لا يصح منه ولا يقبل

ولأنهم لو كانوا مخاطبين بها حين الكفر لوجب عليهم قضاؤها بعد الإيمان وذلك باطل وأجيبوا بأن القضاء بأمر جديد وذلك لم يرد اهـ. وقيل إنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر لأن الأمر تتوقف صحته وقبوله على نية التقرب والامتثال وتلك متعذرة منهم حال الكفر والنهي لا يحتاج إلى نية بل يخرج الإنسان من عهدته بمجرد تركه وإن لم يشعر به اهـ.

(وليس من ذلك باتفاق * ما مثل الاتلاف على الاطلاق) يعني أن الخطاب بترتب الضمان على الاتلاف والدية والقصاص على قتل النفس وسائر الأروش على الجنايات وآثار العقود عليها وثبوت النسب وثبوت العوض في الذمة ليس من ذاك أي ليس من الخطاب المختلف فيه هل هو متعلق بالكفار أم لا لأن هذا خطاب وضع وهو متعلق بهم إجماعاً والكافر فيه كالمسلم اتفاقاً والمراد بالكافر الكافر الذي تجري عليه أحكام المسلمين كالذمي وأما الحربي فإنه لا يضمن متلفه ولا مجنيه وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أنه مكلف بالفروع ورد بأن دار الحرب ليست بدار تضمين اهـ.

(فصل في الحقوق)

المترتبة في ذمة المكلف وهي ثلاثة أقسام منها ما هو مشترك بين الخالق والمخلوق ومنها ما هو خالص لجانب الخالق ومنها ما هو خالص لجانب المخلوق وحق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه وإلى الحق المشترك أشار الناظم بقوله **(ترتب الحقوق في المطالب * مشترك)** يعني أن ترتب الحقوق في مطالبها أي مواضع طلبها وهي الذمم على ثلاثة أقسام منها ما هو مشترك بين الله وعباده **(و)** منها ما هو **(خالص لجانب)** أما لجانب الله وأما لجانب العبد **(فخالص لله كالزكاة * فذاك لا يسقط للممات)** يعني أن الحق الخالص لجانب الله كالزكاة والصلاة والصوم والحج ومعنى كون الحق في هذه خالصاً لله إنها تعبد محض ليس فيها إلا أمر الله فليست فيها مصلحة لمخلوق غير المأمور إلا الزكاة فإن فيها مصلحة للمساكين لكن لما كانوا غير معينين صارت كالخالص لله فذاك أي الحق الخالص لله إذا تركه المأمور به لا يسقط عنه ما دام حياً إلى مماته فإذا أسقط المساكين الزكاة عن الغني فإنها لا تسقط عنه اهـ.

(وخالص للعبد كالدين إذا أسقطه فنافذ ما أنفذا) يعني أن الحق الخالص للعبد كالدين فإنه ينفذ فيه أي يمضي فيه ما أنفذه أي أمضاه ربه فإذا أسقطه سقط عن المدين إذا كان رشداً لأن الدين ليست فيه شائبة تعبد وإنما كان الحق فيه خالصاً للعبد لأنه إذا أسقطه سقط اتفاقاً وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله هو أمره بأدائه اهـ.

(**وذو اشتراك مثل حد القذف * فذا الذي فيه مناط الخلف**) يعني أن الحق المشترك بين الله وعبده كحد القذف فإنه هو مناط الخلاف بين العلماء أي محل تعلقه أي هو متعلق الخلاف وإنما كان الحق في حد القذف مشتركاً بين الله وعبده لأن فيه حق المقذوف من جهة هتك عرضه وحق الله من جهة أمره به (**فبعضهم حق العباد غلبوا * وقيل حق الله فيه وجب**) يعني أن بعض العلماء غلب حق العباد في حد القذف لتضررهم بهتك عروضهم وصعوبة العفو عليهم بخلاف الله تعالى فإنه لا يتضرر بترك العباد لمأموراته تعالى عن ذلك علواً كبيراً والعفو هين عليه سبحانه ومعنى تغليب حق العباد أن المقذوف إذا أسقط الحد عن القاذف يسقط عنه وبعضهم غلب حق الله لأنه المالك الخالق المستحق لأن يمتثل أمره وعليه فلا يسقط حد القذف عن القاذف إذا أسقطه عنه المقذوف والأول هو المشهور إذا قصد المقذوف بإسقاط الحد الستر على نفسه سواء كان الإسقاط قبل بلوغ الإمام أو نائبه أو بعده اهـ.

(**ومنه محدود له ترتب * في ذمة ديناً عليه يجب**) يعني أن الحق مطلقاً سواء كان حق الله أو حق العبد على قسمين محدود أي مقدر شرعاً وغير محدود فالمحدود منه هو الذي له ترتب في ذمة المكلف حال كونه ديناً واجباً عليه فحق الله المحدود أي المقدر شرعاً كفرائض الصلاة والصوم والحج والزكاة فإنها ءذا تعلقت بذمة المكلف تكون ديناً عليه حتى يؤديها وحق العبد المقدر شرعاً كالديون المالية المترتبة في الذمة من البيع أو الاتلاف فإنها تبقي ديناً على المكلف ما دام لم يقضها اهـ.

(**ومقتضى التقدير في الأشياء * يشعر بالقصد إلى الأداء**) يعني أن مقتضى تقدير الحق أي تحديده شرعاً يشعر بقصد أدائه أي تحديد الشارع له يدل على أنه طالب من المكلف أداءه وأنه باق عليه إن لم يؤده ولا يسقط عنه إلا بدليل اهـ.

(**وغير محدود كهذا يطلب * وماله في ذمة ترتب**) يعني أن الحق غير المحدود أي الذي لم يقدر شرعاً كهذا أي كالحق المحدود في أنه يطلب من المكلف فعله إما لزوماً وإما ندباً ولكنه لا ترتب له في ذمته إذا ترك فعله حين طلب منه كالصدقات المطلقة وإغاثة الملهوفين وإنقاذ الغرقى والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسائر فروض الكفاية اهـ.

(فصل في أفعال المكلف)

وتقسيمها باعتبار ورود الأحكام عليها وتضمنها للمصالح والمفاسد بالذات أو بالتبع

(**وكل فعل للعباد يوجد * إما وسيلة وإما مقصد**) يعني أن كل فعل يوجده العباد أي يصدر

هذا كله لأن الفروع إنما هي أمثلة وحقيقة الشرع أصوله لأنها هي التي كانت موجودة قبل وجود الفروع والفروع مستنبطة منها بالنظر والاجتهاد فالمقتصر على نقل الفروع عامي لا حظ له من العلم، والفقه وإنما هو ناقل لفقه غيره فإذا رد ما معه من الفروع إلى مستنبطيها من الأصول لم يبق معه شيء من العلم إذا ليست معه فروع استخرجها هو بنفسه من الأصول وليست عنده الأصول حتى يكون متمكناً من استخراج الفروع منها فيكون عالماً حكماً لصلاحيته لاستنباط الفروع من الأصول، لو نظر واجتهد فهو بمنزلة من علم بالنقل أن زيداً من قولك قام زيد فاعل مع جهله بقاعدة أن كل فاعل مرفوع فلا فائدة له في معرفة تلك الجزئية من الفاعلين وقد تنوسي هذا العلم وأعرض عنه الناس الإعراض التام في بلادنا هذه حتى صار فقراً موحشاً لا هادي فيه ولا مهتدي وتوغل الناس في الجهل حتى أن المنتسبين للعلم في بلادنا هذه ليظنون أن الفروع المدونة في الكتب كلها أحكام الله التي نزلت من عنده في الكتاب والسنة ولا يميزن بين المنصوص منها والمستنبط وإنما يعتقدون أنها كلها مستوية في القوة نزلت من عند الله هكذا، وإنها كلها يقينية، وقد بلغني عن بعضهم أنه يطعن في علم أصول الفقه ويقول أنه مستغني عنه وأن المشتغل به ساع فيما لا طائل تحته وإن فروع الشريعة قد دونت وتمت فلا تزداد ولا تنقص وبلغني أنه بزعم مع هذا كله أنه يعلمه وهذا لعمري إن صح عنه هو عين الجهل المركب الذي لا يرجي لصاحبه رجوع ولا توبة أو لا يدري الجاهل أن الوقائع الفعلية كالمخلوقات الحسية يتجدد في كل زمن منها ما لم يقع في الوجود قط، فأحرى أن يتكلم فيه مجتهد بحكم يخصه فلولا أصول الشريعة لم يعلم للنوازل المتجددة حكم لأن أحكامها إنما تستنبط من الأصول بالنظر والاجتهاد ففروع الشريعة تزداد في كل حين على حسب تجدد الوقائع الفعلية وتنقص أيضاً بحسب سقوط ما بنيت عليه من الأصول لأن من الأصول ما يختص بزمان دون زمان وبلد دون بلد، كالمصالح المرسلة والعوائد ونحو ذلك وإذا سقط الأصل سقط الفرع من باب أحرى فلذا تحركت همتي وانصرفت كلها إليه وأعملت فكري ونظري في تحريره وضبطه وتبيينه وتقريره فشرعت أجرده للناس بضبط كلياته وتطبيقها على جزئياتها وإيضاح المجمل منها وإزالة أشكال المشكل وبيان معنى اللفظ المبهم رجاء أن أكون ممن أحيا سنة أميتت من سنن النبي ﷺ وعلماً درس ودثر من أجل العلوم الشرعية ولما رأى بعض الإخوان شدة اعتنائي به وكمال رغبتي فيه وعكوفي على مطالعة كتبه وتحريري لكلياته وجزئياته في الفتاوى والتآليف. طلب مني أن أشرح له منظومة الفقيه ابن عاصم المسماة بمرتقى الوصول شرحاً يبين معانيها الغامضة، ويثير سحائب بروقها الوامضة. ويكشف الغطاء عن مخبئات أسرارها الخفية، ويزيل الخفاء عن مسائلها الكلية والجزئية، فأجبته إلى ذلك مستعيناً بالله عليه ومفوضاً أمري إليه، ومتبرئاً من حولي

منهم ظاهراً فإنه لا يخلوا من أمرين إما أن يكون وسيلة لغيره وإما أن يكون مقصداً أي مقصوداً في ذاته والمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها والوسائل هي الطرق الموصلة للمقاصد إلى فهي غير مقصودة لذاتها بل لتوصل إلى المقصود اهـ.

(وهي له في الخمسة الأحكام * تأتي به بحكم الالتزام) يعني أن الوسيلة تأتي به أي بحسب المقصد بحكم الالتزام له في الأحكام الخمسة غير أنها أخفض رتبة منه في الحكم فوسيلة الواجب واجبة ووسيلة المحرم محرمة ووسيلة المندوب مندوبة ووسيلة المكروه مكروهة ووسيلة الجائز جائزة ويدل على اعتبار الوسائل قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية فأثابهم على الظمأ وما معه لأنه وسيلة إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين وصون المسلمين وهذا يدل على أن وسيلة الوسيلة كالوسيلة اهـ. قوله وهي مبتدأ خبره جملة تأتي والباء في به متعلق بتأتي والضمير عائد على المقصد والباء في بحكم متعلقة بتأتي أيضاً واللام في له متعلقة بالالتزام في آخر البيت والضمير للمقصد **(ويسقط اعتبارها ويفقده * بحيثما يسقط ذاك المقصد)** يعني أن الوسيلة اعتبارها ويفقد بالبناء للمفعول أي يعدم بالكلية حيثما سقط مقصدها الموصلة له اهـ. قال في التنقيح خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر وهو معدوم فيحتاج إلى ما يدل على أنه مقصود في نفسه وإلا فهو مشكل اهـ. قال في التنقيح قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة عليها كالتوسل إلى فداء الأساري بدفع المال إلى العدو الذين حرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتتل هو وصاحب المال واشترط مالك رحمه الله فيه اليسارة اهـ. قلت فتبين بهذا أن الأصل في مداراة الظلمة التحريم لأنها وسيلة إلى حرام هو انتفاعهم بمال المسلمين المدفوع لهم لأنهم مخاطبون بفروع الشريعة قطعاً ولا تكون جائزة إلا إذا أفضت إلى مصلحة أرجح من الحرام الموصلة إليه اهـ.

(وقد يرى المقصد والوسيلة * وهو لشيء فوقه وسيلة) يعني أن المقصد والوسيلة كل منها قد يرى وسيلة إلى شيء فوقه في جلب المصلحة أو درء المفسدة فيكون المقصد وسيلة باعتبار مقصد فوقه في جلب المصلحة أو درء المفسدة وتكون الوسيلة وسيلة لوسيلة فوقها في القرب من المقصد اهـ.

(ومنه إنشاء لملك عادي * كالاحتطاب وكالاصطياد) هذا شروع منه في تقسيم فعل المكلف باعتبار كونه إنشاء لملك أو نقلاً له يعني أن فعل المكلف منه ما هو إنشاء لملك عادي

كالاحتطاب أي جمع الحطب في مكان غير مملوك وكاصطياد الوحش وكارفاق الكافر وإحياء الموت فإن في هذا كله إنشاء الملك عادة اهـ.

(**ونقل ملك كان من قبل عرض * مع عوض كالبيع أو دون عوض**) يعني أن فعل المكلف منه نقل الملك الذي كان عارضاً أي ثابتاً قبل النقل لغير الناقل وهو على قسمين إما أن يكون مع عوض في الأعيان كالبيع والقرض أو في المنافع كالكراء والإجارة والمسافات والقراض والمزارعة والجعالة وإما أن يكون بدون عوض كالهبة والصدقة والوصية والعمرى اهـ. قوله قبل بالبناء على الضم لقطعها عن الإضافة لفظاً لا معنى (**ومنه الإسقاط لحق هو له * مع عوض أو دونه قد أعمله**) يعني أن فعل المكلف منه إسقاطه لحقه الثابت له وذلك على قسمين إما أن يكون مع عوض كالخلع فإنه عوض لإسقاط الزوج لحقه من العصمة وكالعفو عن القصاص على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح عن الدين فجميع هذه الإسقاطات في مقابلة عوض وإما أن يكون الإسقاط بدون عوض كالإبراء من الدين والعفو عن القصاص لا على مال والعفو عن التعزيز وحد القذف والطلاق والعتاق وإنفاق المساجد اهـ. والضمير في عمله للإسقاط اهـ.

(**ومنه الإقباض لمن له وجب * بالفعل أو بنية كمثل الأب**) يعني أن فعل المكلف منه الإقباض أي إقباض الحق لمن هو له أي تمكينه منه وذلك إما أن يكون بالفعل كالمناولة في العروض والنقود وبالوزن والكيل في الموزونات والمكيلات وبالتمكين في العقار والأشجار وأما أن يكون بالنية كمثل إقباض الأب من نفسه لولده وإقباض الولي من محجوره أو من نفسه لمحجوره اهـ.

(**ومثل ذاك القبض في معناه * أما بإذن الشرع أو سواه**) يعني أن القبض كالإقباض في معناه وهو أنه يكون بالفعل كقبض المشتري الثمن من البائع ويكون بالنية كقبض الولي لمحجوره من نفسه أو من محجور له آخر إذا تسلف مال محجوره لنفسه أو لمحجور له آخر ثم رده فإن ذلك قبض حكمي وهو القبض بالنية والقبض الفعلي على قسمين إما أن يكون بإذن الشرع وحده كاللقطة والمغصوب من الغاصب وأموال بيت المال وأموال الغائبين والمحجورين والزكاة وإما أن يكون بإذن غير الشرع مع الشرع كقبض المبيع بإذن البائع وقبض المستأجر الأجرة بإذن المؤجر وقبض المرتهن للرهن بإذن الراهن وقبض الموهوب والمتصدق عليه الهبة والصدقة بإذن الواهب والمتصدق وقبض المستعير الغارية بإذن المغير أو بإذن غير الشرع فقط أي لامع الشرع كقبض الغاصب المغصوب من مالكه قهراً تعدياً اهـ.

(**ومنه الالتزام كالضمان**) يعني أن فعل المكلف منه الالتزام للحق غير اللازم له ولا يكون إلا بغير عوض كالضمان بالمال أو بالوجه أو بالطلب وكالنذور اهـ.

(**ومنه الاشتراك في الأعيان**) يعني أن فعل المكلف منه الاشتراك في الأعيان أي ذوات المال لا المنافع وهو الشركة في الأموال وهو جائزة بشروطها المذكورة في الفروع اهـ.

(**والإذن في الشيء لحوز نافع**) يعني أن فعل المكلف منه الإذن أي إذنه لغيره في حوز شيئه حوزاً نافعاً للحائز المأذون له في الحوز وذلك (**أما**) أن يكون (**في الأعيان**) أي بتفويت عين الشيء المحوز كالضيافات والمنائح (**أو**) أي وأما أن يكون في (**المنافع**) أي منافع الشيء المحوز دون تفويت عينه كالعواري والاصطناع بالحلق والحجامة اهـ.

(**ومنه الإتلاف لحق الناس * في الأكل المركب واللباس**) يعني أن فعل المكلف منه الإتلاف أي إتلافه للشيء المأذون في إتلافه لأجل حق الناس الكائن في إتلافه وذلك يكون في الأكل أي في أكله وشربه والتداوي به لأجل إصلاح الأجساد والأرواح بالأطعمة والأشربة والأدوية أو في المركب أي الركوب على الدواب والسفن لأجل الإراحة ودفع المشقة عن النفوس فتتلف المراكب لذلك واللباس أي وإتلاف اللباس باللبس لأجل ستر العورة والتوقي من الحر والبرد اهـ. (**أو**) أي ويكون الإتلاف (**لاندفاع الضر عنهم والخطر * كقتل شيء فيه للخلق ضرر**) يعني أن فعل المكلف الذي هو الإتلاف للشيء يكون لأجل دفع شر ذلك الشيء عن الناس وخطره وذلك كقتل شيء فيه ضرر للخلق كقتل الصوال والمؤذي من الحيوان كالحياة والعقارب اهـ. و(**أما**) أن يكون الإتلاف للشيء (**لحق فيه لله انحتم**) أي لأجل حق لله فيه منحتم أي واجب وذلك (**كقتل من يكفر أو كسر صنم**) أي كقتل الكافر وكسر الصنم لتعظيم الله ولمحو الكفر من قلوب الكفار وكقتل البغاة لتعظيم الكلمة ورجم الزناة للزجر اهـ.

(**وبعده التأديب بالأحكام * والزجر للكلف عن الآثام**) يعني أن الإتلاف بالقتل بعده في الرتبة التأديب بالأحكام أي بإجراء الأحكام الشرعية الشاقة على المذنب كالسجن وأمر الإمام الناس بهجره وبالزجر بأنواع التعزيرات والحدودات والعقوبات والحكمة في مشروعية التأديب والزجر الكف عن الآثام أي كف الناس عن إتيان الآثام أي الذنوب اهـ.

(**وسمي الحد مع التقدير * ودونه نسمي بالتعزيز**) يعني أن الزجر يسمى حداً إذا كان مع التقدير أي مقدراً كثمانين جلدة في القذف ومائة في زنى البكر وإن كان الزجر دون تقدير أي غير محدود في الشرع بل موكول إلى اجتهاد الحاكم فإنه يسمى تعزيراً اهـ.

(فصل في الأدلة الشرعية وهي أربعة)

الكتاب والسنة والإجماع والقياس الأول منها الكتاب لأنه الأصل وإليه أشار الناظم بقوله (**أصل الأدلة القرآن**) يعني أن أصل الأدلة الشرعية المأخوذة منه هو القرآن أي كتاب الله العزيز أما أصالته للسنة فلقوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ وقوله تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله**﴾ وقوله تعالى: ﴿**قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول**﴾ ففي الآية الأولى تصريح بالأمر بالاقتداء بالنبي ﷺ في جميع أقواله أوامره ونواهيه وفي الآيتين الآخيرتين تصريح بالأمر بالاقتداء بالنبي ﷺ في جميع أقواله وأفعاله اهـ. وأما أصالته للإجماع فلقوله تعالى: ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدي ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولي ونصله جهنم وساءت مصيرا**﴾ ففي الآية الوعيد الشديد بالنار على خرق الإجماع وذلك يستلزم تحريمه ووجوب اتباعه اهـ. وأما أصالته للقياس من فلقوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ والاعتبار قياس الشيء بالشيء اهـ. قال الإمام السيوطي في الاتقان جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن اهـ. وأشار الناظم إلى تعريضه بقوله (**ما كتب * في المصحف الذي اتباعه يجب**) يعني أن القرآن هو اللفظ المكتوب في الصحف الذي يجب اتباعه وهو مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه كتب بإجماع الصحابة رضي الله عنهم (**أنزله سبحانه على النبي**) يعني أن القرآن هو اللفظ المكتوب في المصحف الذي أنزله فيه سبحانه على النبي ﷺ لأجل الإعجاز بسورة منه ولأجل التعبد بتلاوته (**وقال**) الله سبحانه (**فيه**) أي في القرآن أنه أنزله (**بلسان عربي**) فقال في سورة الشعراء: ﴿**وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين**﴾ اهـ.

(**فيه ما في ذلك اللسان * من الدلالة على المعاني**) يعني أن القرآن فيه ما في لسان العرب من الدلالة على المعاني (**من جهة اللفظ والمفهوم * وتارة بالاقتضا المعلوم**) أي من جهة الدلالة باللفظ على المعنى في محل النطق وهو المنطوق ومن جهة الدلالة على المعني بالمفهوم وتارة تكون الدلالة على المعنى بالاقتضاء المعلوم عرفاً عند الأصوليين وهو أن يكون اللفظ يقتضي المعنى المقدر من جهة توقف صحته عقلاً أو شرعاً أو صدقه عليه اهـ. قوله من جهة متعلق بقوله الدلالة على المعاني في البيت قبله اهـ. (**أو**) أي وفيه أيضاً في اللسان العربي من الدلالة على المعاني من (**جهة الدلالة الأصلية**) وهي دلالة المطابقة أي دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له وسميت دلالة مطابقة لتطابق اللفظ ومعناه وسميت أصلية لأن الأصل في اللفظ الدلالة على معناه الذي وضع له ابتداء اهـ. (**أو**) من جهة الدلالة (**التي**

تكون تابعية) أي الدلالة التبعية أي التابعة للدلالة الأصلية وهي الدلالة التضمنية والالتزامية الأولى دلالة اللفظ على جزء معناه سميت تضمنية لأن الجزء في ضمن الكل والثانية دلالة اللفظ على لازم معناه عقلاً أو شرعاً أو عادةً ومعنىً كونها تابعة للأصلية أن الأصيلة هي المقصودة بالذات باللفظ والثانية مقصودة بالتبع لها اهـ.

(ولغة العرب لها امتياز * بيدئها والمنتهي الإعجاز) يعني أن لغة العرب لها امتياز عن غيرها من سائر اللغات في بدئها أي ابتدائها وهو الفصاحة والبلاغة ومنتهاها وهو حد الإعجاز أي الخروج عن طوق البشر بخلاف سائر اللغات فليس لها مبدأ ومنتها فالابتداء هو مقام كلام الفصحاء والبلغاء والمنتهى هو مقام كلام الله والواسطة بينهما كلام رسول الله ﷺ بل هو أقرب إلى حد الإعجاز اهـ.

(والأخذ بالمفهوم أو تفضيله * والترك للمنطوق مع تأصيله) يعني أن القرآن فيه الأخذ بالمفهوم أي اعتباره للعمل به إما مفهوم الموافقة فيعمل به اتفاقاً وإما مفهوم المخالفة فعلى المشهور بل فيه تفضيله أي المفهوم على المنطوق وهو مفهوم الأولي المسمى بفحوى الخطاب كتحريم ضرب الوالدين المفهوم بالأولى من تحريم التأفيف لهما الذي هو المنطوق في قوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أفٍ**﴾ لأن علة تحريم التأفيف وهي الإيذاء ثم في الضرب منها في التأفيف وفيه ترك اعتبار المنطوق مع أنه هو الأصل في استعمال اللفظ مع اعتبار المفهوم اهـ.

ولم يحضرني الآن مثال لهذه الصورة **(كذاك ما للعرب من مقاصد * موجودة فيه لدى الموارد)** يعني أن القرآن موجود فيه في موارد آياته كل ما للعرب من المقاصد في لسانهم أي لغتهم **(مثل الكناية عن الأشياء)** فإنها ترد في القرآن كما ترد في لسان العرب وهي استعمال اللفظ في لازم معناه مع جواز قصد معناه كقوله تعالى: ﴿**ولكن لا تواعدوهن سراً**﴾ أي نكاحاً عبر عنه بلازمة لأن النكاح يلزم منه الجماع الذي لا يقع إلا في السر والمراد بالآية النهي عن مواعدة المعتدة بالنكاح في العدة أي خطبتها اهـ. **(والنص)** يعني أن النص يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وهو في الاصطلاح اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره قطعاً كأسماء الأعداد ويطلق اصطلاحاً أيضاً على اللفظ الدال على معنى أي معنى كان وهو غالب استعمال الفقهاء يقولون نص مالك على كذا ونص ابن القاسم على كذا ويطلق أيضاً على كلام الوحي دون غيره اهـ. **(والإجمال)** فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وهو عدم ظهور معنى اللفظ وبه يكون اللفظ مجملاً وسببه الاشتراك في اللفظ اهـ.

(والإيماء) يعني أن الإيماء يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وهو لغة الإشارة ويحتمل أن يكون المراد به عند الناظم الإيماء الأصولي وهو اقتران الحكم يوصف لو لم يكن

لبيان علية الوصف للحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام وقد تقدم بيانه ومثاله ويحتمل أن يكون المراد به الإيماء في اصطلاح البيانيين وهو الكناية التي اللزوم فيها بين المعنى الأصلي الملزوم والمعنى اللازم ظاهر مع قلة الوسائط كقول البحتري،

أو ما رأيت المجد ألقى رحله، في آل طلحة ثم لم يتحول،

أراد التكنية عن نسبة المجد إليهم اهـ.

(والقصد للمجاز) يعني أن القرآن يرد فيه القصد إلى المعنى المجازي أي يرد فيه اللفظ المستعمل في معناه المجازي دون الحقيقي لعلاقة بينهما وهو كثير فيه كاستعمال اليد في القرة في قوله تعالى: ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ خلافاً لمن أنكر وقوع المجاز في القرآن لأنه أخو الكذب والقرآن منزه عن ذلك والمشهور وقوعه فيه لأنه مذهب جمهور أهل السنة وليس بأخ للكذب لأن الكذب لا تأويل فيه ولا قرنية والمجاز لا بد له من التأويل وهو العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي ولا بد فيه من قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي اهـ. لأن المجاز هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة مع نصب قرينة صارفة عن إرادة ما وضعت له اهـ. **(والإيهام)** ويسمى بالتورية فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وهو استعمال اللفظ الذي له معنيان قريب وبعيد في المعنى البعيد ويُرْوَى عنه بالقريب كقوله تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأيد**﴾ فإن اليد لها معنيان قريب وهو الجارحة وبعيد وهو القدرة وهو المقصود هنا ويروى عنه بالقريب وذكر ما يلائمه وهو البناء اهـ. **(والحذف)** أي إيجاز الحذف فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب كقوله تعالى: ﴿**وأوحينا إلى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق**﴾ أي فضربه فانفلق وقوله تعالى: ﴿**فارسلون يوسف أيها الصديق افتنا**﴾ أي فارسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه فأتاه فقال يا يوسف الخ **(والإضمار)** فإنه يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب كقوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾ أي تناولها وحرم الربا أي أخذه اهـ.

(والإبهام) أي قصد الإبهام على المخاطب لأجل التعريض كقوله تعالى: ﴿**وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين**﴾ اهـ.

(والسوق للمعلوم كالمجهول * لنكتة) يعني إن سوق المعلوم مساق المجهول لأجل نكتة يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وتلك النكتة كالتحقير في قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿**هل ندلكم على رجل ينبئكم**﴾ الآية كأنهم لم يعرفوا من النبي ﷺ إلا أنه رجل ينبيء بكذا أو كذا مع إنهم يعرفونه ويعرفون نسبه ولكن تجاهلوا في شأنه تحقيراً له نعوذ بالله من حالهم وكالإستدراج في قوله تعالى: ﴿**فهل عسيتم أن توليتم**﴾ الآية فإن الله تعالى يعلم

أنهم إذا تـولوا أمـر الناس أفسـدوا في الأرض وقطعـوا الأرحام ولكن عـدل إلى الاستخبار للتوبيخ استدراجاً لهم اهـ. وكالتعريض في قوله تعـالى: ﴿**وإنا وإياكم لعلى هـدى أو في ضلال مبين**﴾ فإنه معلوم أن المخاطبين هم الذين في ضلال مبين ولكن ابهموا مع المتكلمين الذين هم المؤمنون لأجل التعريض اهـ. (**واللحظ للتأويل**) أي وكمـلاحظة التـأويل أي المعنى المرجوح أي حمل اللفظ عليه عند تعذر المعنى الراجح فإنه يرد في القرآن كـما يرد في لسان العرب كحمل النجس في قوله تعالى: ﴿**إنما المشركون نجس على النجاسة**﴾ المعنوية التي هي الجنابة دون النجاسة الحسية التي هي المعنى الظاهـر وهو مـذهب مالـك لقياس العكس وهو إنه لما كانت الموت سبباً لنجاسة الحيوان كان القياس أن تكون الحياة سبباً لطهارته اهـ.

(**والقصد للتخصيص في التعميم**) يعني أن قصد المعنى الخـاص باللفظ العـام يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب وهو المسمى في اصطلاح الأصوليين بالعام المخصوص والعام المراد به الخصوص فالعام المخصوص كقوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾ فإنه عام وخص منه البيوع الفاسدة والعام الذي أريد به الخصوص كقوله تعـالى: ﴿**أم يحسدون النـاس**﴾ يعني محمداً ﷺ وقوله تعالى: ﴿**الذين قال لهم الناس**﴾ يعني نعيم بن مسعود اهـ. (**وعكسه**) أي وكعكسه وهو قصد المعنى العام باللفظ الخاص فإنه يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب وهو نوع من المجاز المرسـل كقولـه تعالى: ﴿**لئن أشركت ليحبـطن عملك**﴾ فإن الخـطاب خاص بالنبي ﷺ لفظاً والحكم عام كل أحد من أمته اهـ. (**وقس على المرسوم**) أي قس أيها الفقيه على المرسوم لك هنا ما لم يرسم لك من أساليب كلام العرب فإنها توجد كلها في القرآن اهـ. (**فهو على نهج كلام العرب * فاسلك به سبيل ذاك تصب**) يعني أن القرآن جار في أساليبه على نهج أي طريق كلام العرب فكل ما يجري في كلام العرب من أسلوب يجري في القرآن فاسلك أيها الفقيه بالقـرآن سبيل ذاك أي كـلام العرب تصب أي تـوافق الصواب اهـ.

(**ومن يرد فهم كلام الله * بغيره اغتر بأصل واهٍ**) يعني أن من أراد فهم كلام الله أي القرآن من غير كلام العرب أي بطريق غير كلام العرب أي أراد أن يتوصل إلى فهمه بطريق غير كلام العرب فإنه مغتر أي مغرور بأصـل واهٍ أي ضعيف فمن لا علم له بمعـاني كلام العرب وأساليبه لا يستطيع أن يطلع على معاني القرآن العظيم. وإذا زعم ذلـك فقد اغـتر فضل وأضل فنسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة اهـ.

(**ونقله تواتر إلينا * بالخط واستعماله لدينا بمقريء المدينة المشهورة * وما يضاهيه من المأثور**) يعني أن نقل القرآن إلينا نقلاً متواتراً كائن بالخط في المصاحف العثمانيـة واستعمالـه

لدينا استعمالاً متواتراً كائن برواية مقرىء المدينة الإمام المشهور وهو نافع وما يضاهي أي يشابه رواية نافع من الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وهي عشر روايات برواية نافع سبعة منها متواترة إجماعاً واختلف في الثلاثة الباقية بين التواتر والصحة ورجح بعض من تقدم من العلماء تواتر الثلاثة من جهة النظر قال السبكي في منع الموانع والقول بأنها غير متواترة في غاية السقوط اهـ.

(**وصحة النقل بوفق المصحف * واللغة الشرط بكل الأصرف**) يعني أن صحة نقل القرآن كائنة بوفق خط المصحف العثماني واللغة أي والنحو والتصريف فالمراد موافقة القانون العربي مع صحة الإسناد إلى النبي ﷺ فالشرط في تسمية المنقول قرآناً والقراءة به والعمل به أي الاحتجاج به في الأحكام موافقته لخط المصحف العثماني وموافقته للقاعدة العربية بكل الأحرف أي في كل الكلمات مع صحة إسناده إلى النبي ﷺ فكل قراءة جمعت هذه القيود الثلاثة فهي عند القراء وبعض الفقهاء قرآن تواترت أم لا وما اختل منها واحد فشاذة لا يقرأ بها ولا يحتج اتفاقاً اهـ.

(**وذاك مقطوع على مغيبه، وتقتضي الأحكام من تطلبه**) يعني أن التواتر من القرآن مقطوع على مغيبه أي ما أخبر به من الغيب ثابت بالقطع أي اليقين وتقتضي الأحكام الشريعة أي تؤخذ من تطلبه أي من أوامره ونواهيه الدالة على الطلب اهـ.(**وانعقد الإجماع أن الجاحدا* له من الكفار قولاً واحداً**) يعني أن الإجماع منعقد على قول واحد وهو أن الجاحد للمتواتر من القرآن من الكفار كما في الشفاء للقاضي عياض اهـ.

(**وغيره ينسب للشذوذ**) يعني أن غير المتواتر وهو ما وراء القرآت السبعة على قول ضعيف والصحيح أنه ما رواه العشرة وبه قال السبكي ووالده والبغوي قال ولي الدين والسبعة معروفة والثلاثة الأخرى قراءة يعقوب وخلف ويزيد بن القعقاع اهـ.

(**والحكم منه ليس بالمأخوذ * ولا يجوز بعد أن يقرأ به**) يعني أن الشاذ من القرآن لا تؤخذ منه الأحكام أي لا يحتج به فيها ولا تجوز القراءة به على أنه قرآن لا في الصلاة ولا خارجها وتبطل الصلاة به إن غير المعنى اهـ. قال في الضياء اللامع والحاصل من كلام المصنف على مختاره أن غير المتواتر على قسمين شاذ لا تجوز القراءة به وهو ما وراء العشرة وغير شاذ وهو ما بين السبعة للعشرة فهذا تجوز القراءة به وإن لم يكن متواتراً والجاري على مذهب الجمهور أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإن ما قصر عن ذلك لا يثبت قرآناً وما لا يثبت قرآناً لا يقرأ به ثم إذا سقط كونه من القرآن فاختلف العلماء هل يتنزل منزلة خبر

الواحد ويتلقى منه الحكم أولا، والمشهور من مذهب مالك والشافعي عدم تلقي الحكم منه ولذلك لم يوجب مالك ولا الشافعي في كفارة اليمين بالله تعالى التتابع مع قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات ومقابل المشهور قال به الحنفي وصححه السبكي لأنه إذا سقط خصوص كونه قرآناً لفقدان الشرط الذي هو التواتر في عموم كونه خبراً قال ولي الدين ولذا احتجوا على إيجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا إيمانهما ونص عليه الشافعي في البويطي اهـ.

(**وليس مقطوعاً على مغيبه**) يعني أن الشاذ من القرآن لا يجب القطع أي اعتقاد ما أخبر به من علم الغيب إذا انفرد به بخلاف المتواتر اهـ.

(**ولم يكفر عندهم من قد وقع * منه له جحدو بينما صنع**) يعني أن من وقع منه جحد أي إنكار وتكذيب للشاذ من القرآن فإنه لا يكفر بذلك ولكن بينهما صنع لقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ اهـ.

(**ومذهب القرا بهذي المسئلة * أقعد في الأمر**) يعني إن مذهب القراءأقعد أي أقرب وأدرى بهذه المسئلة أي مسئلة تميز المتواتر والصحيح والشاذ وما يقرأ به وما لا يقرأ به فهو أولى وأحق أن يعتمد فيها لأن ذلك هو وظيفتهم اهـ.

(**كذا في البسلمة**) يعني أن مسئلة البسلمة أيضاً مذهب القراء أقعد بها ويعني بمسئلة البسلمة الخلاف فيها هل هي من القرآن أول كل سورة أو من الفاتحة فقط أو ليست من القرآن في غير سورة النمل الأول مذهب الشافعي فروي عنه إنها آية من كل سورة غير براءة لأنها مكتوبة بخط السور في المصاحف العثمانية مع مبالغة الصحابة في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وهو الصحيح عنه وروي عنه إنها آية من الفاتحة فقط وروي عنه إنه قال لا أدري هل هي آية من الفاتحة أولاً اهـ. والثاني مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء والأيمة الثلاثة وإنما كتبت في الفاتحة للابتداء على عادة الله تعالى في كتبه ولذلك سن لنا أن نبتدىء كل كتاب بها وكتبت في غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ﷺ لا يعرف فصل الصورة حتى تنزل بسم الله الرحمان الرحيم اهـ. ومعنى قول الناظم إن مذهب القراء أقعد بمسئلة البسلمة أن من نظر إلى القراءة وهو ابن حجر انتفى عنده الخلاف بين الأيمة في البسلمة فينظر إلى كل قاريء بانفراده فمن تواترت في قراءته وجبت على كل قارىء بها في الصلاة وغيرها وتبطل بتركها أياً كان وإلا فلا ولا ينظر إلى كونه مالكياً أو شافعياً أو غيرهما وإنما أوجبها الإمام الشافعي لكون قراءته قراءة ابن كثير قال البقاعي وهذا من نفائس الأنظار لكنه مخالف لما في تحصيل المنافع

على الدرر اللوامع ولفظه لا يبسمل مالك في صلاة الفرض ولو قرأ برواية من يبسمل بخلاف النافلة اهـ.

(**وذو الأصول حظه الأخذ لما * منه استمر علمه مسلما**) يعني أن حظ الأصولي من القرآن الأخذ لما استمر أي ثبت منه حال كونه مسلماً أي صحيحاً متواتراً فينظر فيه ليستخرج منه الأدلة الإجمالية والأحكام الجزئية ففي هذا البيت إشارة إلى أن مذهب القراء أقرب وأولى بجملة تمييز الصحيح والشاذ والمتواتر من القرآن اهـ.

(**والحق أن لا يكذب الرواة * في نقلهم لأنهم ثقاة**) يعني أن الحق في الرواية الشاذة من القرآن إنها غير كذب إذ رواة الشاذ ثقاة أي عدول لا يكذبون لأن منهم عبد الله بن مسعود وهو عدل ثقة إجماعاً لأنه صحابي اهـ.

(**وهو لدى النعمان في عداد * ما ذا أتى في خبر الآحاد**) يعني أن الشاذ من القرآن عند أبي حنيفة النعمان منزل منزلة خبر الواحد الصحيح لأنه إذا فقد خصوص كونه قرآناً لفقدان الشرط الذي هو التواتر بقي عموم كونه خبراً صحيحاً فيعمل به في الأحكام وصححه السبكي في جمع الجوامع اهـ. وعزى لنقل ابن عبد البر جواز القراءة به اهـ.

(**ومالك ظاهر اعتداد * به لأن صح به استشهاده**) يعني أن ظاهر مذهب مالك الاعتداد بالشاذ من القرآن أي اعتباره حجة في الأحكام الشرعية لأجل أنه صح استشهاده بالشاذ على الأحكام الشرعية في قطع يمين السارق فإنه احتج عليه بقراءة ابن مسعود والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهم مع أن المنقول عنه عدم جواز الاحتجاج به ولكن ظاهر احتجاجه بهذه القراءة يدل على اعتداده به اهـ.

(فصل في المحكم والمتشابه)

(**متضحات الآي محكمات ***) يعني أو الآيات المتضحات المعاني من القرآن هي الآيات المحكمات سواء كانت ظاهراً أو نصاً وهي التي يعلم معناها العلماء اهـ. و(**قسيمهن**) أي مقابل الآيات المحكمات الآيات (**المتشابهات**) وهي ما استأثر الله بعلمه ويطلق المحكم أيضاً على غير المنسوخ وعلى المتقن ويطلق المتشابه على ما تماثلت أبعاضه والقرآن بهذا المعنى كله متشابه قال تعالى: ﴿**الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً**﴾ أي متشابه الإبعاض في الإعجاز وصحة المعنى اهـ. وتشابه الآي بالمعنى الأول كائن (**من حيث لا يعلم مقتضاها * فيما أتت به كمثل طه**) (**أو لظهور صفة اشتباه**) أي تشابهها يكون من جهتين فيكون من حيث أنها لا

وقوتي إليه حوله وقوته رجاء إنجاح طلبتي، ومعتمدي في حل ألفاظه الفتح الرباني، والفكر النوراني. والنظر المصيب المستمد من نور الله ونور نبيه الحبيب. إذ لم أجد عليه شرحاً قبلي أعتمد عليه في ذلك وإنما وجدت عليه نقولاً من مختصرات كتب الأصول كالتنقيح للقارفي وجمع الجوامع لابن السبكي ومختصر ابن الحاجب وقواعد أبي إسحاق الشاطبي غير منسوبة لأحد وأظنها لعبد الله بن أحمد بن الحاج حمي الله وكيفية نقله منها عليه أنه يذكر أبياتاً من النظم وينقل عقبها ما يظن أنه في مقابلتها أو في مقابلة بعضها من هذه المختصرات وكثيراً ما يذكر أبياتاً عديدة ولا ينقل عقبها شيئاً، وقد ينقل عقبها ما يزعم أنه في مقابلتها وهو ليس كذلك لخطأ زعمه ولكنه لا يتسلط ساعة على حل لفظ من ألفاظه، بل يتركها كما كانت ومعتمدي في النقل في هذا الشرح المختصرات المتقدمة إلا مختصر ابن الحاجب وقواعد أبي إسحاق فليسا عندي، ولكني أنقل من منقولات عبد الله ما نقله عنهما إذا كان موافقاً لما عندي من أصول الفقه وأنقل أيضاً من شرح المحلي على جمع الجوامع والضياء اللامع لحلولو عليه، والثمار اليوانع لخالد الأزهري عليه أيضاً، والغيث الهامع لولى الدين العراقي عليه، وشرح التنقيح للقرافي ونشر البنود لسيدي عبد الله على نظمه مراقي السعود وربما نقلت من شرح طلعة الأنوار له أيضاً وربما أنقل أيضاً من شرحي أنا على مراقي السعود ومن شرحي في القواعد المسمى بالدليل الماهر الناصح على نظمي فيها المسمى بالمجاز الواضح إلى معرفة قواعد المذهب الراجح اهـ. ﴿وسميته ببلوغ السول وحصول المامول﴾ على مرتقى الوصول إلي معرفة علم الأصول والله أسئل أن ينفع به كما نفع بأصله وأن يجعله خالصاً لوجهه المعبود: وأن يعينني بإمداد لطفه الكافي وعونه المغني عن كل موجود. وأن ينفع به كل من نظر فيه من أهل الوجود، وهذا أوان الشروع في المطلوب اهـ.

قال الناظم الشيخ الإمام أبو بكر بن عاصم رضي الله عنه ونفعنا ببركاته (**الحمد لله المحيط علمه * السابق الخلق جميعاً حكمه**) إحاطة العلم بالشي الاطلاع على كلياته وجزئياته وخفياته وجلياته، والخلق فعل بمعني مفعول والحكم القضاء يعني إن قضاء الله بكل ماكان وما سيكون سابق على جميع المخلوقات، وفي التعبير بالإحاطة هنا براعة استهلال اهـ.

(**سبحانه من واجب وجوده * ثم العباد لطفه وجوده**) سبحان مصدر بمعنى التنزيه مهمل أي لا فعل له من لفظه، وواجب الوجود هو الذي لا يتأتى ولا يتصور فيه العقل عدمه وهم بمعنى شمل واللطف الرفق، والرأفة، والجود الكرم، وعموم لطفه تعالى وجوده على العباد ظاهر لا يخفى على أحد اهـ.

يعلم أي لا يعلم أحد مقتضاها أي مدلولها الذي أتت به أي دلت عليه كمثل طه ويس وحم وسائر فواتح السور ويكون لأجل ظهور صفة اشتباه فيها أي صفة تشبه صفات المخلوقين كقوله تعالى: ﴿**على العرش استوى**﴾ وقوله: ﴿**وقوله فإنك بأعيننا**﴾ وقوله: ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ وكذا الأحاديث التي فيها صفة تشابه صفات المخلوقين كقوله ﷺ «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمان» فإنها من المتشابه أيضاً فلا يجوز تفسيرها وقد يطلع الله بعض أصفيائه على المتشابه من القرآن والحديث بطريق الكشف لا بطريق الاكتساب اهـ. وأما علمه بطريق الاكتساب فممنوع لأنه مما استأثر الله بعلمه ولا يجوز تفسيره ولا التطلع على معناه لأحد من أهل العلم بل يجب عليهم الإيمان به وتفويض معناه إلى الله تعالى وهذا هو مذهب جمهور أهل السنة خصوصاً الصحابة والتابعين وحجتهم قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب أي أصله ومعظمه وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ أي ضلال وميل عن الحق فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله **(والراجح)** عند العلماء في الآية أن **(الوقف)** فيها كائن **(على اسم الله)** أي لفظ الجلالة وهو قوله إلا الله فيكون علم معنى المتشابه محصوراً على الله لا يتعداه إلى غيره ويكون قوله والراسخون في العلم استينافاً مبتدأ خبره يقولون أي والراسخون في العلم يقولون آمنا به أي بالمتشابه مع تفويضنا معناً إلى الله كل من المحكم والمتشابه من عند ربنا اهـ. وقيل إن المتشابه يجوز علمه لغير الله من طريق الاكتساب لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد وعليه فيكون قوله تعالى: ﴿**والراسخون في العلم**﴾ معطوفاً على اسم الجلالة أي ويعلمه الراسخون في العلم وجملة يقولون حالية أي حال كونهم قائلين آمنا به كل من عند ربنا اهـ.

(ويقتضي ذاك معاني الآية * من جهة التفصيل في البداية) أي ويقتضي ذاك أي القول بأن المتشابه مما استأثر الله بعلمه وأن الراجح في الآية أن الوقف فيها على اسم الله أي يدل عليه معاني الآية من جهة التفصيل الذي في بدئها أي تفصيل الكتاب بقوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فجعل القرآن قسمين محكم ومتشابه وقال إن المتشابه لا يتبعه ويبتغي تأويله إلا أهل الزيغ أي الضلال وإن الراسخين في العلم يؤمنون بهذ فهذا التفصيل يدل على أنه مما استأثر الله بعلمه وإن الوقف على اسم الجلالة اهـ. **(و)** يقتضيه أيضاً **(السبب الواقع في التنزيل *)** يعني أن السبب في تنزيل القرآن وهو الإيمان به والعمل بمقتضاه يقتضي أن المتشابه مما استأثر الله بعلمه وأن الوقف في الآية على اسم الله لأن أحد السببين في التنزيل وهو الإيمان موجود في المتشابه فيجب الإيمان به مع تفويض معناه إلى الله وذلك أشق على النفس لأنه من الإيمان بالغيب الذي مدح الله المؤمنين به اهـ. ويحتمل أن

المراد بالسبب في البيت سبب نزول هذه الآية خاصة أي ويقتضي القول الأول بأن المتشابه مما استأثر الله بعلمه وأن الوقف في الآية على اسم الله سبب نزولها وهو قول نصارى نجد أن لرسول الله ﷺ أليس في كتابك إن عيسى روح الله فقال نعم قالوا فحسبنا إذاً فحملوه على أنه بعض منه وإنه ابنه فهذا من المتشابه الذي اتبعوه فأنزل الله الآية رداً عليهم بأن قوله تعالى في عيسى وروح منه من المتشابه والمتشابه لا يعلم معناه إلا الله وذم الله فيها المتبعين له فهذا السبب يدل على أن الوقف فيها على اسم الله وأن المتشابه لا يعلمه إلا الله اهـ.

(وهو) أي السبب في نزول الآية **(مراعي لأولى التحصيل)** أي مراعي في التفسير عند أهل التحصيل أي العلماء المحصلين أي يدل على معنى الآية ويعين عليه ويجب تفسير الآية بما يناسبه اهـ. **(و)** إنما **(جاء ما لم يدر)** معناه في القرآن وهو المتشابه **(لـ)** أجل **(التنبيه * على الذي)** ثبت **(للراسخين فيه)** أي العلم من الفضيلة والكرامة **(وذلك)** الذي ثبت لهم هو **(التصديق والإيمان)** به أي المتشابه مع عدم علم معناه وتفويضه إلى الله وذلك أصعب على أهل العقول من الإيمان بما علمت معناه لأنه من الإيمان بالغيب وهو أشق شيء على نفس العاقل ولا يطمئن عليه الأكمل المؤمنين ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآية: ﴿**والراسخون في العلم يقولون آمنا به**﴾ اهـ.

(وليس يستعبد هذا الشأن) يعني أن هذا الشأن وهو خطاب الله لعباده بالمتشابه الذي لا يعلمون معناه لا يستعبد لأن فائدة التكليف أمران الامتثال والابتلاء أي الاختبار هل يؤمنون بما كلفوا بالإيمان به أم لا واجتمع الأمران في المحكم ففائدة تنزيله الإيمان بمقتضاه والعمل به أي امتثاله وفائدة تنزيل المتشابه الإيمان به فقط مع تفويض معناه إلى الله فإنزاله للابتلاء للعباد هل يؤمنون به مع عدم علمهم بمعناه أو يعرضون عنه لجهلهم بمعناه اهـ.

(مع كونه لم يأت في الأحكام) أي مع كونه أي المتشابه لم يأت في آيات الأحكام الشرعية المأمور بامتثالها **(فيطلب البيان في الاعلام)** فيطلب بالنصب بأن مضمرة بعد الفاء لأنه جواب للنفي والمعنى أن المتشابه لم يرد في آيات الأحكام المأمور بامتثالها حتى يحتاج إلى بيانه في حال الاعلام بالأحكام التي فيه أي إعلام المكلفين بها وهذا بيان لعدم استبعاد وروده في القرآن اهـ.

(أما ترى ما قال في الأب عمر * وما به في عدم البحث اعتذر) أي أما ترى قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الأب حين سئل عنه في قوله تعالى وفاكهة وأبا وما اعتذر به في عدم البحث عن معناه وهو قوله للسائل نهينا عن التعمق والتكلف يعني أنه لا ينبني على فهمه حكم تكليفي فرأى أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف اهـ.

(فحكم ذا للراسخين يعتبر * منزلاً منزل أباً لعمر) يعني أن حكم المتشابه بالنسبة إلى الراسخين في العلم ينزل منزلة قوله تعالى وأبًا بالنسبة إلى عمر فيكون تركهم لتفسيره لأجل أنه من التعمق والتكلف المنهي عنه فرأوا أن الإشغال بآيات الأحكام الدالة على الحلال والحرام أهم من الاشتغال به اهـ.

(والقول في الآية باشتمال * مع ذا على تشابه الإجمال مرتكب صعب) يعني أن القول في الآية المذكورة بأنها مشتملة على تشابه الإجمال أي دالة على أن المجمل من المتشابه مع ذا أي مع اشتمالها على ذا أي المتشابه من جهة دلالته على صفات المخلوقين أو من جهة أنه لا يمكن علم معناه كفواتح السور مرتكب صعب أي تعسف لا تدل عليه الآية وتأبى عنه الشريعة وهو قول ابن الحاجب (ومما يلزم عليه أن يقل فيه المحكم) يعني أنه يلزم على القول بأن المجمل من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله وإن الآية دالة على أن يكون المحكم قليلاً في القرآن وذلك باطل لأن المحكم هو المقصود إلا عظم من القرآن لقوله تعالى في الآيات المحكمات: ﴿هن أم الكتاب﴾ أي أصله ومعظمه اهـ.

(فصل في المبين والمجمل والظاهر والمأول)

(قول يرى معيناً مدلوله بالوضع أو ضميمة تسمو له هو المبين الذي قد شملا * النص والظاهر والمأولا) يعني أن المبين هو القول المعين لمداوله أي معناه بالوضع أي بأن يكون للفظ دالاً على معناه ومبيناً له من غير احتياج إلى غيره وبضميمة لفظ آخر أو قرينة تسمو له أي بأن يكون للفظ لا يتبين معناه إلا بانضمام لفظ آخر إليه أو قرينة وهذا هو تفسير المبين في اصطلاح الأصوليين وهو يشمل النص والظاهر والمأول فالأولان هما المبين بالوضع والمأول هو المبين بضميمة غيره إليه اهـ. قال في التنقيح المبين هو اللفظ الدال إما بالأصالة وإما بعد البيان اهـ.

(وعكسه المجمل وهو ما افتقر * في مقتضاه لبيان ونظر) يعني أن المجمل عكس المبين وهو ما افتقر من قول أو فعل لبيان ونظر في مقتضاه أي في بيان معناه والإجمال في اللفظ قد يكون من جهة الوضع كالمشترك وقد يكون من جهة العقل كالمتواطي بالنسبة إلى أشخاص مسمياته كالإنسان فإنه لا يتعين منه فرد مخصوص كزيد مثلاً دون مخصوص آخر كعمر مثلاً وكون المشترك مجملاً هو مذهب المالكية عند تجرده من القرأين المعممة والمخصصة اهـ. وقال الباقلاني إنه يحمل على معنييه أو معانيه دفعة احتياطاً نقله عنه الرازي والذي في تقريبه أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما اهـ. ومثل ابن الحاجب للفعل المجمل بقيامه ﷺ تاركاً

التشهد الأول فإنه يحتمل العمد فيكون الجلوس الأول غير واجب ويحتمل السهو فلا يدل على عدم الوجوب واعترض بأن تلك العود إليه يدل على العمد وأجيب بأن ترك العود إليه بيان لإجماله وهو من البيان بالفعل لأن الترك كف النفس والكف فعل اهـ. والإجمال لغة الخلط والجمع واصطلاحاً التردد بين احتمالين فأكثر على السواء اهـ. وقد يكون اللفظ مبيناً من وجه مجملاً من وجه كقوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فإنه مبين في الحق مجمل في المقدار اهـ.

(والنص قول مفهم معناه * من غير أن يقبل معداه) يعني أن النص هو القول أي اللفظ المفهم لمعناه أي الدال عليه قطعاً أي دلالة قطعية من غير أن يقبل ما عداه أي هو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره كأسماء الأعداد اهـ. وفيه اصطلاحات أخر نبهنا عليها قبل هذا في الكلام على كون القرآن جارياً على أسلوب كلام العرب اهـ.

(وإن يكن لغيره يحتمل * معه سواه فاسم ذا المحتمل) أي وإن يكن اللفظ يحتمل معنى غير معناه حال كونه سواء معه أي مستوياً معه في احتمال اللفظ كالمشترك فذلك اللفظ اسمه في اصطلاح الأصوليين المحتمل وهو المجمل كقولك ثوب زيدجون فإنه يحتمل إنه أبيض وأسود على السواء اهـ.

(والظاهر الذي مرجحاً بدا) يعني أن الظاهر هو اللفظ الذي بدا أي ظهر حال كونه مرجحاً في معنى ومرجوحاً في آخره فإنه يسمى ظاهراً في المعنى الراجح فيه اهـ. قال ابن الحاجب الظاهر الواضح يعني لغة وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية أما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط فقولك رأيت أسداً أو غائطاً معناهما الراجح الحيوان المفترس والنجس والمرجوح الرجل الشجاع والمكان المنخفض اهـ.

(وعكسه مأول إن عضدا) يعني أن المأول عكس الظاهر لأنه هو اللفظ الدال على معنى مرجوح فيه فاللفظ يسمى باعتبار المعنى الراجح فيه ظاهر أو باعتبار المرجوح فيه مأولاً وإنما يعمل بالتأويل إن عضد أي إن قواه دليل آخر من الشرع موافق له وإلا فلا اهـ. قال في التنقيح المأول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر مأخوذ من المثال إما لأنه يؤل إلى الظاهر بسبب الدليل العاضد له اهـ. وقال ابن الحاجب التأويل من آل يؤل أي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وإن أردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحاً اهـ.

(وفي الكتاب قد أتت والسنة * لم يتخلف واحد منهنه) يعني أن الأربعة المذكورة وهي النص والظاهر والمأول والمجمل قد أتت أي وردت في الكتاب والسنة لم يتخلف واحد منهنه أي من المذكورات الأربعة إلا ورد في الكتاب والسنة مثال النص فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة والظاهر نحو فمن اضطر غير باغٍ ولا عاد فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو في الظالم أظهر وأغلب ونحو لا تقربوهن حتى يطهرن أي بالماء فهو أظهر فيه من انقطاع الدم والمأول نحو وهو معكم أينما كنتم أي بالعلم والرعي إذ لا تصح المعية الحقيقية وهي المصاحبة بالذات ومثال المجمل ولا يضار كاتب ولا شهيد يحتمل البناء للفاعل أي ولا يضارر الكاتب والشهيد صاحب الحق بطلب أجرة في الكتابة والشهادة ويحتمل ولا يضارر بالفتح البناء للمفعول أي لا يضارر هما صاحب الحق بأن يلزمهما الكتابة والشهادة أي تحملها من غير أجرة اهـ.

(والأخذ بالتأويل أمر معتبر. لحل أهل العلم حكمه اشتهر) يعني أن الأخذ بالتأويل أي العمل به أمر معتبر عند جل أهل العلم وحكمه مشهور بينهم اهـ. (وهو) على ثلاثة أقسام منه (قريب في محل النظر) أي منه نوع قريب في محل النظر أي يدرك بأدنى تأمل وهذا يترجح بأدنى مرجح اهـ. (ومنه ذو بعد) أي ومنه نوع بعيد لا يدرك إلا بعد تأمل وأعمال فكر وهذا لا يترجح على الظاهر إلا بدليل أقوى منه اهـ. (و) منه (ذو تعذر) أي ومنه نوع معتذر فيرد أي لا يترجح بشيء ولا يجوز اعتباره لأنه لعب وتهاون بالدين وهذا التقسيم للتأويل الذي مشي عليه الناظم المزركشي والمحلي تبعاً للعضد وعند البرماوي أن التأويل على قسمين فقط قريب وبعيد فالقريب كقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية. فإن ظاهرها أن الأمر بالطهارة لا يكون إلا بعد القيام إلى الصلاة وتأويلها أن المعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فيكون الأمر بالطهار عند إرادة القيام للصلاة وهذا التأويل قريب جداً ووجه قربه رجحانه بالتنظير بنحو قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ لأن الإستعاذة لا تكون إلا قبل القراءة عند إرادتها لأبعد القراءة اهـ.

(بالأول العمل باتفاق * ممن به قال على الاطلاق) يعني أن العمل بالتأويل القريب متفق عليه عند كل من قال بالتأويل من العلماء على الإطلاق اهـ. (وقسمه الثاني كأمسك أربعاً * يراد جداً ودع المتبعا) يعني أن القسم الثاني من قسمي التأويل وهو البعيد كتأويل الحنفية لقوله ﷺ لغيلان بن أمية وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعاً وفارق سائرهن على أن معناه جدد نكاح أربع منهن إن كنت تزوجتهن معاً في عقد واحد وأمسك الأربع الأول ودع المتتبع لهن إن كنت تزوجتهن مترتبات ووجه بعده أن المخاطب بحمل التأويل

وهو أمسك إلخ . قريب عهد بالإسلام لم يسبق له بيان شرط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غير ممن أسلم على أكثر من أربع مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع ولأن رسول الله ﷺ لم يستفسر غيلان هل تزوجهن دفعة أو مترتبات وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الجواب لامتناع الإطلاق في مقام التفصيل المحتاج إليه أي فيجوز أن يمسك أربعاً منهن من غير تجديد عقد ولو كن الأواخر اهـ.

(ومثله إطعام ستين على * طعام مع تعداد شخص حملا) يعني أم مثل تأويل الحنفية لحديث غيلان في البعد تأويلهم لقوله تعالى في الكفارة: **﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾** فإنهم حملوه على حذف مضاف لإطعام أي فعليه إطعام طعام ستين مسكيناً أي ستين مداً لأن طعام المسكين عادةً مد وسبك معنى البيت أن الحنفية حملوا قوله تعالى في الكفارة: **﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾** على تقدير طعام بعد إطعام أي فعليه إطعام أي إعطاء طعام ستين شخصاً مسكيناً وهو ستون مداً لأن طعام الشخص في العادة مد واحد وعليه فيجوز عندهم إعطاء ستين مداً لمسكين واحد في ستين يوماً لأن دفع حاجة المسكين الواحد في ستين يوماً كدفع حاجة ستين مسكيناً في يوم واحد اهـ. فقول مع تعداد شخص على هذا معناه أنهم حملوا الآية على تقدير طعام بعد إطعام مع بقاء التعداد في المسكين الذي قدرت الكفارة بإعطاء قدر طعامه فيكون التأويل في تقدير طعام بعد إطعام فقط ويحتمل أن معنى قوله مع تعداد شخص أن الحنفية حملوا الآية على ما ذكر من التقدير وإن المسكين بمعنى المد اهـ. وذلك يستلزم جواز إعطا الستين لمسكين واحد في ستين يوماً أيضاً مع أن الآية نص في تعداد الشخص المسكين الذي يطعم بالكفارة أي تدفع له اهـ. فيكون التأويل في تقدير طعام وفي جعل مسكين بمعنى المد اهـ.

(وثالث ليس له قبول * وهو الذي تعافه العقول) يعني أن النوع الثالث من أنواع التأويل وهو التأويل المتعذر ليس له قبول عند العلماء أي لا يقبل عندهم وهو الذي تعافه العقول أي تنفر منه وتأباه وذلك **(كمثل ما عن أهل نجدان صدر * في مثل نحن وخلقنا ونذر)** أي كمثل ما صدر عن أهل نجدان وهم النصارى من تأويل قوله تعالى: **﴿نحن الوارثون﴾** وقوله: **﴿خلقناكم﴾** وقوله: **﴿ونذر الظالمين فيها جثياً﴾** ونحو ذلك من كل ضمير يحتمل الجمع فإنهم حملوه على الجمع واعتقدوا تعدد الآلهة أعاذنا الله والمسلمين من تأويلهم واعتقادهم ولو كانت لهم أدنى معرفة لعلموا أن نحن ونا وما أشبهها ترد في لغة العرب لتعظيم المتكلم نفسه كما ترد للاشتراك والتعظيم هنا هو المتعين لأن الإله الحق واحد لا شريك له سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

(فصل في البيان)

أي في بيان حده وأحكامه وما به يكون اهـ. **(إخراج مشكل من المعاني * إلى التجلي الحد للبيان)** يعني أن حد البيان أي تعريفه هو إخراج المشكل من المعاني أي إخراج المعنى المشكل من حيز الأشكال إلى حيز التجلي أي الظهور والوضوح بنصب ما يدل عليه من حال ومقال فالإتيان بالمعنى ظاهراً من غير سبق أشكال لا يسمى بياناً وهو واجب على النبي إذا أريد فهو المعنى المشكل أي طلب منه فهمه ليعمل به كأحكام الصلاة أو ليفتي به كأحكام الحيض في جانب الرجال إذا كانوا مع نساء لا يتأتي منهن العلم اهـ.

(فإنه يحصل بالتعليل *) يعني أن البيان يحصل بالتعليل كفحوى الخطاب في قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾** فإن تعليل تحريم التأفيف بالعقوق يتبين منه تحريم الضرب من باب أولى وقد كان حكمه مشكلاً قبل التعليل إذ لم ينص عليه اهـ. **(و) يحصل بـ (القول)** أيضاً كقوله ﷺ فيما سقت السماء العشر فإنه بين مقدار الحق في قوله تعالى: **﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾** **(والمفهوم والتأويل والنسخ)** يعني أن البيان يحصل بالمفهوم موافقة كان أو مخالفة لأنه يبين حكم المسكوت عنه ويحصل بالتأويل فإنه يبين حكم المعنى المرجوح أي يخرجه من حيز الأشكال إلى حيز التجلي ويعني به التأويل القريب الصحيح كتأويل إذا قمتم إلى الصلاة بالعزم على القيام ويحصل البيان بالنسخ أيضاً لأنه مبين لانتهاء الحكم اهـ. **(والتخصيص)** يعني أن البيان يحصل بالتخصيص لأنه يبين أن العام مقصور على بعض أفراده كحديث نحن معاشر الأنبياء لا نورث لأنه مبين لقصر يوصيكم الله الآية على غير الأنبياء اهـ. **(والدليل * من حس أو عقل على التفصيل)** يعني أن البيان يحصل بالدليل العقلي والدليل الحسي فالأول كقوله تعالى: **﴿خالق كل شيء﴾** فقد بين العقل استحالة تعلق هذا النص بذاته تعالى وصفاته والثاني كقوله تعالى: **﴿تدمر كل شيء﴾** يعني الريح فقد بين الحس إنها لم تدمر السماوات والأرض لمشاهدته لهما اهـ. **(و) يحصل البيان** أيضاً بـ **(الفعل)** أي فعله ﷺ فإنه بين به قوله تعالى: **﴿أقيموا الصلاة﴾** أي بينه بصلاته وقوله للناس صلوا كما رأيتموني أصلي وبين به قوله تعالى: **﴿ولله على الناس حج البيت﴾** أي بينه بحجه وقوله للناس: **﴿خذوا عني مناسككم﴾** وأيضاً فالمشاهدة أدل وليس الخبر كالمعاينة اهـ. **(و) يحصل** أيضاً بـ **(الإقرار)** أي بإقرار الشارع لشخص على فعل رآه يفعله فإنه يبين جواز ذلك الفعل كإقراره شاربة بوله على شربه فإنه بين به جواز شرب بوله وإنه طاهر اهـ. **(والإيماء *)** أي ويحصل البيان بالإيماء أيضاً أي بالإشارة كقوله ﷺ هذا حرام على ذكور أمتي وأشار إلى حرير في يده **(والكتب)** أي ويحصل بالكتابة كتبيينه عليه

الصلاة والسلام نصاب الزكـاة بكتابـه لعمر بن حـزم وغيره من الكتب في مقـادير الـزكاة والديات اهـ.

(والقياس في الأشياء) يعني أن القياس في الأشياء المقيسة يحصل بـه البيان أي بيـان حكم المقيس الذي كان مبهماً قبل القيـاس وهو حمل علوم عـلى معلوم لمساواتـه له في علة الحكم عند الحامل اهـ.

(ولا يجوز في البيان أن يرى * عن وقت حاجة له مؤخرا) يعني أن البيان لا يجـوز تأخيره عن وقت الحاجة إليه أي وقت إلزام العمل به إلا عند من يجيز التكليف بالمجال فإنه يجيز التكليف بالمجال فإنه يجيزه مع أنه غير واقع اتفاقاً بين الفريقين اهـ.

(وجوزوا التأخير بالاطلاق * عن زمن الخطاب باتفاق) يعني أن تـأخير البيـان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز وواقع اتفاقاً مطلقاً أي سواء كان المبين بالفتح عاماً بين تخصيصه أو مطلقاً بين تقييده أو دالاً على حكم بين نسخه أو مجمـلاً بين المـراد منه خـلافاً لبعض المالكية والشافعية والحنفية وجميع المعتزلة فإنهم منعوا تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة قالوا لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب فيما له ظاهر كالعام والمطلق ولعدم فهم المراد فيما لا ظاهر له كالمجمل ولفهم دوام الحكم في المنسوخ اهـ. حجة الجمهور في الجواز إن لله تعالى أن يفعل في ملكه ما يشاء وحجتهم في الوقوع قوله تعالى: **﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾** لأن ثم للتراخي وقوله تعالى في قصة بقرة بني إسرائيـل إنها بقرة لا فارض إلخ. لأنه خاطبهم بذبح بقرة مطلقة ولم يعين لهم ما هي حـين الخطاب ثم عينها بعد ذلك فتأخر بيان البقرة عن الآمر بذبحها وتأخر بعض البيان عن بعض اهـ. وقال كثير من الحنفية يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة لأنه لا ظاهر له يحمل عليه ولا يجوز تأخير بيان ما له ظاهر يمكن حمله عليه كالعام والمطلق لإيقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل وقال الإبياري بالعكس وعلله بأن للعام والمطلق فائدة في الجملة بخلاف المجمل اهـ.

(ومـطلق التحليـل والتحـريم * ليس بمجمـل لـدى التفهيم) يعني أو ورود مـطلق التحريم والتحليل لدى تفهيم المخاطب أي ورود التحليل المطلق والتحريم المطلق أي غير المقيد بمتعلقه وإنما ورد مضافاً إلى الأعيان التي لا يمكن تعلقه بها ليس مجمـلاً أي ليس من قبيل المجمل **(لأن من عرف الخطاب يفهم * في كل وقت حكمه ويعلم)** أي لأن متعلق حكمه يفهم ويعلم من عرف الخطاب في كل وقت فيحمل على ما يدل عليه العرف في كل عين في كل وقت فيمل في حرمت عليكم الميتة على الأكل وفي حرمت عليكم أمهاتكم على

جميع وجوه الاستمتاع وفي أحلت لكم بهيمة الأنعام على تناولها الشامل للأكل وغيره اهـ.

(**وجملة ذات اقتضاء صحت * كالوالدات ورفع عن أمتي**) يعني أن الجملة ذات الاقتضاء أي الدالة على معنى بالاقتضاء صحيحة من الإجمال أي سالمة منه وهي التي يتوقف صدقها أو صحتها عقلاً أو شرعاً على تقدير المعنى الدالة عليه بالاقتضاء كقوله تعالى: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين**﴾ فإن ظاهر الآية إنها خبر عن إرضاع الوالدات لأولادهن تلك المدة وذلك متوقف صدقه على تقدير الأمر أي إنهم مأمورات بأن يرضعن أولادهن تلك المدة إذ ظاهرها بلا تقدير الأمر غير موافق لما في الواقع لأن من الوالدات من لا ترضع ولدها أصلاً ومنهن من ترضعه أقل من تلك المدة وتقدير الأمر يخرجها عن الإجمال وهو متعين في عرف الشرع وقيل إن الآية مجملة لترددها بين الخبر والأمر اهـ. ولقوله ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإن ظاهره متوقف صدقه على تقدير المؤاخذة أي رفع عن أمتي المؤاخذة بالخطأ وما معه وبتقديرها يزول الإجمال والعرف يعين تقديرها لأنها هي المرفوعة عن الأمة عرفاً وأما نفس الخطأ والنسيان والإكراه فليس بمرفوع لوجوده في العيان والموجود في العيان لا يمكن رفعه اهـ. وإنما لم يرفع عن الأمة ضمان المتلف خطأ لأنه ليس من المؤاخدة لأن المؤاخذة هي العقاب والضمان ليس بعقاب وقيل إن ثبوت ضمان المتلَف خطأ تخصيص لعموم الحديث لأنه نوع من أنواع العقاب خصص منه اهـ.

(**كذاك ما لديه محملان * من جهة الشارع واللسان**) يعني أنه لا إجمال أيضاً في اللفظ الوارد في كلام الشارع الذي له محملان أي معنيان أحدهما من جهة الشارع وهو المعنى الشرعي والثاني من جهة اللسان أي اللغة وهو المعنى اللغوي وإنما لم يكن مجملاً لتعين حمله على المعنى الشرعي لأن الشارع بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف اللغة مثاله قوله ﷺ الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام فإن لفظ الصلاة له معنى شرعي هو الأركان المعهودة ومعنى لغوي هو الدعاء بخير والأول هو المتعين هنا فيكون المعنى الطواف بالبيت كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية وغير ذلك اهـ.

(**والخلف في هذا**) يعني أن اللفظ الذي له محملان شرعي ولغوي مختلف فيه فقيل إنه يحمل على المعنى الشرعي وهو الأصح فإن تعذر المعنى الشرعي حقيقة رد إليه بتجوز وقيل إنه مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية وقيل يحمل على المعنى اللغوي تقديماً للحقيقة على المجاز اهـ. قال في الثمار اليوانع والمختار من الأقوال الأول وعليه يحمل حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه المسمى الشرعي

حقيقة فيرد إليه بتجوز بأن يقال الطواف حكمه حكم الصلاة في الطهارة والنية وستر العورة ويدل على التجوز قوله إلا أن الله أحل فيه الكلام فدل على أن المراد كونه صلاة في الحكم إلا ما استثنى اهـ.

(كالإثنان فما * فوقهما جماعة قد علما) يعني أن قول النبي ﷺ الإثنان فما فوقهما جماعة ليس مجمل لوجوب حمله على أن المعنى أن الإثنين لهما حكم الجماعة في الشرع لتعذر المعنى اللغوي هنا لأن الاثنين ليسا جماعة لغة وقيل إنه مجمل لتردده بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي اهـ. وتقرير البيت والخلف في هذا أي اللفظ الذي له محملان وفي قوله ﷺ الإثنان فما فوقهما جماعة هل هو مجمل أو متضح المعنى قد علم عند العلماء فالخلف مبتدأ وجملة قد علم خبره اهـ.

(والإسم في المختار مثل المجمل *) يعني أن الإسم في نحو المختار والمنقاد من كل وصف يشترك فيه الفاعل والمفعول مثل المجمل أي من قبيل المجمل لتردده بين الفاعل فيكون أصله مختير ومنقيد بكسر التحتانية وبين المفعول فيكون أصله مختير ومنقيد بكسر التحتانية وبين المفعول فيكون أصله مختير ومنقيد بفتح التحتانية تحركت الياء في كل منهما وانفتح ما قبلها فوجب قلبها ألفاً اهـ.

(كالصوم والصلاة غير مجمل) يعني أن مثل الصوم والصلاة من كل ما له مسمى شرعي ومسمى لغوي غير مجمل أي ليس من قبيل المجمل لتعيين المعنى الشرعي فيه كما قدمنا والكاف مبتدأ خبره غير (والعكس قيل) يعني أن العكس وهو أن اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي مجمل قيل به لتردده بين المعنيين اهـ.

(وقضى الغزالي * في النفي لا الإثبات بالإجمال) يعني أن الغزالي قضى بالإجمال في اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي في حالة النفي دون حالة الإثبات فيحمل في حالة الإثبات على المسمى الشرعي ويبقى في حالة النفي مجملاً لتردده بين المعنيين حتى يتبين أن المواد منه أحدهما فنحو لا صلاة إلا بطهور ولا صيام لمن لم يبيت الصوم مجمل عند الغزالي لتردد النفي بين الصحة والكمال لتعذر نفي الذات والصحيح أنه ليس بمجمل لأنه لما تعذر توجه النفي إلى الذات تعين توجهه إلى أقرب المجازات إليها وهو الصحة اهـ.

(وما كمثل فامسحوا وفاقطعوا * ليس بمجمل بحيث يقع) يعني أن نحو قوله تعالى: ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ ليس بمجمل أي ليس من قبيل المجمل حيثما وقع أما الآية الأولى فلا إجمال فيها عند المالكية والشافعية أما

المالكية فلأن الباء زائدة عندهم للتوكيد والمراد مسح جميع الرأس وأما **الشافعية فلأن الباء** عندهم للتبعيض فالمراد مسح بعض الرأس ولو شعرة خلافاً للحنفية في أنها مجملة لتردد المسح بين كل الرأس وبعضه ومسح الشارع الناصية مبين للإجمال اهـ. وأما الآية الثانية فلا إجمال فيها أيضاً لأن اليد حقيقة إلى الكوع والقطع حقيقة في إبانة المتصل وقيل إنها مجملة لتردد القطع بين الإبانة والجرح واليد بين كونها إلى الكوع أو إلى المرفق أو إلى المنكب وبينت السنة أن القطع الإبانة إلى الكوع اهـ.

(وما لمعنى تارة وينقل * لمعنيين دونه فمجمل) يعني أن اللفظ الذي يرد لمعنى واحد تارة وينقل لمعنيين تارة أخرى دونه أي ليس ذلك المعنى الواحد في المرة الأولى أحد المعنيين في المرة الثانية مجمل أي من قبيل المجمل لتردد اللفظ بين المعنى الواحد والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لأنهما أكثر فائدة مثاله حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بفتح الياء في الأول وكسرها في الثاني بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإن النكاح إن حمل على الوطء أستفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطىء أي لا يطأ غيره إن كان رجلاً ولا يوطىء غيره أي لا يمكنه من الوطىء له إن كان امرأة وإن حمل على العقل أستفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره وليس الوطىء أحد هذين المعنيين اهـ.

(فصل في العموم والخصوص)

(معنى العموم ما به اللفظ شمل * مدلوله بكل لفظ يشتمل) يعني أن معنى العموم هو شمول اللفظ لمدلوله الصالح له دفعة من غير حصر فخرج بقوله دفعة النكرة في سياق الإثبات فإنها تستغرق ما تصلح له لكن لا دفعة بل على سبيل البدل وخرج بقوله من غير حصر اسم العدد فإنه يستغرق الصالح له بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين اهـ. قوله بكل لفظ يشتمل يعني أن العموم يكون بكل لفظ يشتمل على الإفراد دفعة من غير حصر اهـ.

(واصل ألفاظ العموم كل *) يعني أن أصل ألفاظ العموم كل لأنها موضوعة للعموم بذاتها نحو كل نفس ذائقة الموت وكل من عليها فان اهـ.

(كذا جميع مثله يدل) يعني أن لفظ جميع يدل على العموم مثل كل نحو جميع القوم جاءوا اهـ.

(والجمع واسمه إذا ما عرفا *) يعني أن من صيغ العموم الجمع واسمه أي اسم الجمع إذا عرفا بأل أو الإضافة سواء كان الجمع جمع سلامة أو جمع تكسير الأول نحو قد أفلح المؤمنون أي كل مؤمن والثاني نحو وأنتم عاكفون في المساجد أي كل مسجد وقد احتج به مالك في الآية على جواز الاعتكاف في كل مسجد ومثال تعريفه بالإضافة قوله ﷺ في قول المصلي «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فإنه إذا قال ذلك أصابت كل عبد صالح في السماوات والأرض أو كما قال فقد فسره ﷺ بالعموم وكقوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولدكم**﴾ أي كل ولد لكم اهـ. ومثال اسم الجمع المعرف باللام قولك جاء القوم والمعرف بالإضافة جاء قوم زيد اهـ. **(قلت)** ولم أر من ذكر اسم الجمع من أدوات العموم إلا الناظم ولم أظفر له بمثال من الكتاب أو السنة اهـ.

(ومفرد مع أل إذا الجنس خفا) يعني أن المفرد المعرف بالام من أدوات العموم إذا خفا أي إذا ظهر فيه العموم نحو وأحل الله البيع وحرم الربا أي أحل كل بيع وخص منه الفاسد وحرم كل ربا أي زيادة وخص بزيادة مخصوصة في مال مخصوص وهو النقدان والمطعومات اهـ. وقال الإمام الرازي إنه لا يفيد العموم مطلقاً لأنه للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن الاستثناء معيار العموم اهـ.

(ومن وما مهما وأي والذي * وبالفروع حكمة قد احتذى) يعني أن من أدوات العموم من وما الشرطيتين والاستفهاميتين والموصوليتين اهـ. ومنها مهما الشرطية نحو مهما تأتنابه من آية لستحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ومنها أي شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة ومنها الذي وفروعه وهي التي وجمعها وتثنيتها اهـ. قوله وبالفروع حكمه الخ. يعني أن حكم الذي وهو كونه يفيد العموم قد احتذى أي اتبع في فروعه فهي للعموم أيضاً قال في نشر البنود واستشكل جعل الموصول من صيغ العموم مع أنه لا بد من العهد في صلته وأجيب بأن المهد في صلته لا يسقط عمومه بل يخصصه فقط لأنه عام وضعاً اهـ.

(وأين مثل حيث في المكان *) يعني أن أين مثل حيث في إفادة العموم في المكان وهما شرطيتان نحو أينما تكونوا يدرككم الموت وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وتزيد أين بالإستفهام نحو أين كنت اهـ.

(كذا متى إيان في الرمان) يعني أن متى وإيان تفيد أن العموم في الزمان المبهم سواء كانتا شرطيتين أو استفهاميتين اهـ. **(قلت)** وإنما قيد الناظم عموم أين وحيث بكونه في

عليها دليلاً بل دعوى مجردة ويدل على بطلانها قوله عليه السلام وإنما لكل امرىء ما نوى وهذا قد نوى شيئاً فيكون له والأصل عدم المانع من تخصيص النية حتى يذكروا دليلاً عليه اهـ.

(**والخلف في نفي المساواة أتى * والمنع للنعمان فيه ثبتا**) يعني أن العلماء اختلفوا في نفي المساواة في قوله تعالى: ﴿**أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون**﴾ وقوله تعالى: ﴿**لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة**﴾ هل يفيد العموم أو لا والمنع لإفادته العموم ثبت أنه منسوب للنعمان واختاره البيضاوي نظراً إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه والأول مذهب الشافعي واختاره ابن الحاجب وابن برهان والآمدي فهو عندهم لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى إن الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية إن المسلم لا يقتل بالذمى اهـ.

قاله المحلي (**ومثبت الأفعال لا يعم * أقسامها**) يعني أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه على الأصح عند الأصوليين ولو اقترن بكان لأن الأفعال نكرات كما حكى الزجاج إجماع النحاة عليه والنكرة لا عموم لها في الإثبات مثال الفعل المثبت غير المقترن بكان قول الراوي صلى رسول الله ﷺ داخل الكعبة رواه الشيخان فإنه لا يعم الفرض والنفل لأنه إن كان فرضاًفلا يكون نفلاً وإن كان نفلاً فلا يكون فرضاً إذ يستحيل وقوع الصلاة فرضاً ونفلاً واللفظ لا يشهد بأكثر من صلاة واحدة ومثال الفعل المثبت المقترن بكان حديث أنس أن النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في السفر فإنه لا يعم جمع التقديم والتأخير إذلا يشهد اللفظ بأكثر من جمع واحد ويستحيل وقوع الجمع الواحد في وقتين اهـ. وقيل يعمان ما ذكر حكماً لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد يستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة إسماعيل: ﴿**وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة**﴾ وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف قاله المحلي قوله (**ومن سواه الحكم**) يعني أن الحكم أي العموم إن ثبت في الفعل المثبت فإنه مستفاد من سوي الفعل المثبت كدخول الأمة مع النبي ﷺ في الصلاة داخل الكعبة والجمع في السفر فإنه مستفاد من دليل خارجي وهو قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ أي اقتداء حسن والقياس ولذا عم نحو سهى رسول الله ﷺ فسجد وقوله ﷺ أما أنا فأفيض الماء لا بالصيغة اهـ.

(**وفي خطاب الناس بالسواء * يندرج العبيد كالنساء**) يعني أن العبيد والنساء

المكان وقيد عموم متى وإيان بكونه في الزمان لكونه خاصاً به وأما المعلق عليها وهو المظروف فمطلق فإذا قال متى أو حيثما دخلت الدار فأنت طالق فهو ملتزم مطلق الطلاق في جميع الأزمنة أو البقاع فإذا لزمه طلقة واحدة فقد وقع ما التزمه من مطلق الطلاق فلا تلزمه طلقة أخرى بل ينحل اليمين وقيل إن متى ليست للعموم بل بمعنى أن وإذا وبعض الأصوليين قيد كونها للعموم بأن تكون معها ما اهـ.

(والنكرات في سياق نفيها تعم) يعني أن النكرات تعم إذا كانت في سياق النفي أي إذا كانت منفية بلا التي لنفي الجنس وكانت النكرة مبنية على الفتح نحو لا حول ولا قوة إلا بالله أو كانت منفية بغير لا وزيدت من قبلها نحو ما على المحسنين من سبيل وأما النكرة غير المنفية بلا ولم تزد من قبلها فإنها لا تفيد العموم عند القرافي وقال السبكي إنها ظاهرة في العموم أي تفيده على سبيل الظهور وتحتمل الوحدة احتمالاً مرجوحاً نحو لا رجل في الدار بالرفع اهـ. وإفادة النكرة التي في سياق النفي للعموم وضعية لكنها تكون نصاً في العموم أن نفيت بلا وبنيت على الفتح أو زيّدت من قبلها وتكون ظاهرة فيه إذا كانت منفية بغير لا ولم تزد من قبلها وقيل إن دلالتها على العموم التزامية وبه قال الحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزم منه نفي كل فرد اهـ. وقال إمام الحرمين إن النكرة في سياق الشرط تعم أيضاً نحو وإن أحد من المشركين استجارك فأجره أي وإن استجارك كل أحد من المشركين فأجره اهـ.

(كالفعل الذي في طيها) يعني أن الفعل الذي في طي النكرة أي في طيه النكرة أي الذي يتضمن نكرة وهو الفعل المنفي من صيغ العموم عند المالكية والشافعية نحو والله لا شربت أو أن شربت فزوجي طالق فيعمان جميع المشروبات وكذا كل فعل مطلق وقع في سياق النفي لأن الفعل يتضمن نكرة واقعة في سياق النفي وكذا كل فعل واقع في سياق الشرط كما مثلنا فإنه يتضمن نكرة واقعة في سياق الشرط فيعم عند ابن الحاجب والإبياري ولا فرق بين المعتدي والقاصر وعلى هذا فيجوز تخصيصه بالنية خلافاً لأبي حنيفة القائل إن الفعل المذكور لا يعم ولا يخصص بالنية لأنه يدل على المصدر وهو لا واحد ولا كثير اهـ. محل الخلاف إن لم يؤكد الفعل المنفي بالمصدر نحو والله لا أكلت أكلاً فإن وكد به فإنه حينئذ يفيد العموم اتفاقاً اهـ.

(تنبيه) قاعدة الحنفية أن النية إنما تؤثر تخصيصاً أو تقييداً فيما دل عليه اللفظ مطابقة إما التزاماً فلا فلذلك ألغوا النية في صورة الفعل الواقع في سياق النفي أو الشرط فلا تفيد تخصيصاً ولا تغيير إلا له لا يعم إلا التزاماً فإن القرافي في التنقيح وهذه القاعدة لم أر هم

يندرجون في خطاب الله الذي يستوي فيه جميع الناس نحو يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا عند المالكية والشافعية لأن العبيد من الناس من المؤمنين والنساء شقائق لرجال في كل شيء من الأحكام إلا ما خص بالرجال بدليل وقال الرازي إن الخطاب المذكور لا يشمل العبيد إلا إذا كان لحق الله وقيل لا يشملهم مطلقاً لوجوب صرف منافع العبد لسيده اهـ.

قوله **(إلا إذا ما خص بالدليل * حكم الفريقين على التفصيل)** استثناء من البيت قبله يعني إنهم يندرجون في الخطاب المذكور إلا إذا خص حكمهما أي أخرجا من الخطاب العام بدليل يخصهما فإنهما يخرجان حينئذ اهـ.

(وسالم الجمع من المذكر * لا يشمل النساء عند الأكثر) يعني أن الخطاب من الشارع الوارد بجمع المذكر السالم لا يشمل النساء عند الأكثر من العلماء خلافاً للحنابلة والقاضي عبد الوهاب من المالكية حجة الأول قوله تعالى: ﴿**إن المسلمين والمسلمات**﴾ الآية. ولو كن داخلات في جمع المذكر لكان ذكرهن تكراراً فإن قيل ذكر للتنصيص عليهن والتوكيد قلنا فائدة التأسيس أولى وأيضاً فإن سبب نزولها قول ابن سلمة يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى ذكر إلا الرجال فأنزل الله الآية ولو كن داخلات في جمع الذكور السالم لما أقرها النبي ﷺ على قولها ذلك وأيضاً فإجماع أهل العربية على أنه جمع المذكر ولم يقولوا والمؤنث فإن قيل يدخلن فيه على سبيل التغليب قلنا فحينئذ يكون مجازاً والأصل الحقيقة ولا بد للمجاز من دليل فإن قيل لو لم يدخل فيه لما شاركن الرجال في الأحكام قلنا مشاركتهن للرجال في الأحكام بدليل خارجي ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة حين لم يرد دليل بدخولهن اهـ.

(وشامل لهن من شرطا) يعني أن من الشرطية تشمل الإناث مع الذكور على الأصح وعزاه ابن الحاجب للأكثر وقال إمام الحرمين في البرهان إنها تتناول الذكور والإناث باتفاق كل من ينتسب إلى التحقيق من أرباب اللسان والأصول وذهب شرذمة من أتباع أبي حنيفة إلى أنها لا تتناول الإناث واستمسكوا بهذا المسلك في مسئلة المرتد فقالوا في قوله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه لا يتناول الإناث اهـ. حجة الأول قوله تعالى: ﴿**ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى**﴾ فالتبيين لمن بالذكر والأنثى دال على أنها تتناول القسمين وقوله تعالى: ﴿**ومن يقنت منكن لله ورسوله**﴾ اهـ.

(وفي خطاب واحد سواه منتفي) يعني أن خطاب الشارع المتعلق بواحد معين ينتفي منه سواه أي لا يعم غيره على الأصح عند الجمهور للقطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة تعم قد يعم الحكم بقياس أو نص يدل على المساواة نحو حكمي على الواحد حكمي

على المجموع إن صح قال الرهوني ولم يثبت هذا وإنما روي حكمي على امرأة واحدة كحكمي على مائة امرأة وذهبت الحنابلة إلى أنه عام لأجل ما علم من تعميم الأحكام بالصيغة كما نبه عليه إمام الحرمين اهـ. قاله في الضياء اللامع **(ومن مضى خطابه في عهده * ليس خطاباً للذي من بعده)** يعني أن خطاب الأمة الماضية الوارد في عهدهم أي زمنهم ليس خطاباً للأمة التي ستوجد بعدهم يعني أن الخطاب الوارد في زمن الصحابة لا يعم من سيوجد بعدهم إلا بدليل لأن الخطاب موضوع في اللغة للمشافهة اهـ. قال ابن الحاجب مثل يا أيها الناس ليس خطاباً لمن بعدهم وإنما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس خلافاً للحنابلة اهـ.

(وما أتى للمدح أو للذم * يعم بالخلف لأهل العلم) يعني أن العام المسوق للمدح أو للذم أو لغرض غيرهما يعم أي يعتبر عمومه ويحتج به مع الخلف بين أهل العلم في عمومه ولكن الأصح إنه يعم إذا لم يعارضه عام لم يسق لشيء من ذلك نحو أن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم فإن عارضه عام آخر لم يسق لذلك قدم نحو الذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم فهذه الآية سيقت للمدح وتعم بظاهرها إباحة الجمع بين الأختين بملك اليمين ولكن عارضها عام آخر لم يسق للمدح وإنما سيق لبيان الحكم وهو وإن تجمعوا بين الأختين فإنه شامل لحرمة وطيء الأختين جميعاً بملك اليمين والنكاح فقدم على ما قبله اهـ. ومثال ما سيق لغرض غير المدح والذم قوله ﷺ فيما سقت السماء أو كان عثرياً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر فإنه سيق لبيان مقدار الواجب فهو عام في القثاء والرمان والقصب ولكن عارضه عام لم يسق لذلك وهو قوله ﷺ فأما القثاء والرمان والقصر فعفو رواه الحاكم فيقدم على الأول اهـ. وقيل إن العام المسوق لغرض من المدح أو الذم أو غيرهما لا يعم مطلقاً أي سواء عارضه عام لم يسبق لذلك أم لا لأنه لم يسق للتعميم وقيل يعم مطلقاً أي سواء عارضه عام لم يسق لذلك أم لا وينظر عند المعارضة إلى المرجح اهـ. من الثمار اليوانع على جمع الجوامع **(ومثل يا عبادي للرسول * وغيره الأكثر بالشمول)** يعني أن الأكثر قائلون بشمول الخطاب بنحو يا عبادي ويا أيها الناس للرسول ﷺ وغيره مطلقاً أي سواء اقترن بقل أم لا وقيل لا يشمله مطلقاً وقيل إن اقترن بقل لم يشمله لظهوره في التبليغ وإن لم يقترن بها شمله اهـ. وهذا القول للصيرفي وارتضاه الحليمي وزيفه إمام الحرمين اهـ.

(وعكسه يا أيها المزمل * بالعكس إلا بدليل يقبل) يعني أن عكس الخطاب بيا أيها الناس ويا عبادي وهو الخطاب بنحو يا أيها المزمل ويا أيها النبي كائن بالعكس له في الحكم يعني أنه لا يعم الأمة مع النبي ﷺ إلا بدليل مقبول على الأصح لاختصاص الصيغة به

وقيل يعمهم ولا ينصرف عنهم إلا بدليل خارجي لأن أمر القدوة أمر لاتباعه معه **وهو محكي** عن أبي حنيفة وأحمد بن حنبل واختاره جمع من الشافعية منهم إمام الحرمين **ومحل الخلاف إذا** أمكن إرادة الأمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم معه أما ما لا يمكن فيه ذلك نحوياً أيها الرسول بلغ الآية أو أمكن فيه ذلك ولكن قامت قرينة على إرادتهم معه نحو ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء**﴾ الآية فليس من محل الخلاف أما نحوياً إيتها الأمة فقال القاضي عبد الوهاب والهندي لا يدخل النبي فيهم قطعاً اهـ. من الثمار اليوانع اهـ.

(**ولا يعم نحو خذ من مال * صدقة في أخذها من مال**) يعني أن المأمور به المعرف بال أو الإضافة إذا كان اسم جنس مجموعاً مجروراً بمن نحو خذ من أموالهم صدقة لا يعم كل نوع من أنواع جنسه وعليه فلا يجب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال بل يكفي أخذها من نوع واحد وبه قال الكرخي واختاره ابن الحاجب لدلالة من على التبعيض ومذهب الجمهور أنه يعم ونص عليه الشافعي في الرسالة والبويطي ووجهه أن الجمع المضاف للعموم وعليه فيجب إخراج الزكاة من كل نوع من أنواع المال الواجبة فيه وتوقف الآمدي اهـ. من الغيث الهامع للعراقي اهـ. وتقدير البيت ولا يعم نحو خذ من أموالهم صدقة في أخذها من كل نوع من المال اهـ.

(**وعن صحابي نهى عن الغرر * يعم كل غرر ولدي النظر ومثل قوله قضي بالشفعة * للجار مبد للعموم نفعه**) يعني أن حكاية الصحابي لقول النبي ﷺ نحو نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر يعم كل غرر عند أهل النظر وكذا نحو قوله أي الصحابي قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار فإنه مبد أي مظهر نفعه للعموم في كل جار وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين فيعم كل شاهد لأن الصحابي الحاكي عدل عارف باللغة والمعنى فلا ينقل العموم إلا بعد ظهوره عنده أو قطعه به وهو صادق وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقاً وهذا هو اختيار الفهري وابن الحاجب اهـ. وقيل إنه لا يعم كل غرر وكل جار وكل شاهد لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية وهذا هو مذهب الأكثر اهـ.

(**والأخذ بالعموم قبل البحث عن * مخصص مما به المنع اقترن**) يعني أن الأخذ أي العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه مما اقترن به المنع أي أنه ممنوع إجماعاً لكن يكفي في البحث عنه أن يغلب على الظن انتفاءه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني لا بد من القطع بانتفائه وكذا كل دليل مع معارضه ورد بأنه لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر الأدلة اهـ. قاله ابن الحاجب وقال السبكي في جميع الجوامع ويتمسك بالعام في حياة النبي ﷺ قبل البحث عن التخصيص وكذا بعد الوفات خلافاً لابن شريح اهـ. قال في الغيث الهامع

وحكى الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الإجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وجعلوا الخلاف في اعتقاد العموم في العام بعد وروده وقبل وقت العمل به ولكن الحق ما ذكره الإمام وقد سبقه إليه الشيخ أبو حامد والشيخ أبو إسحاق وغيرهما اهـ. ومنهم من فرق بين أن يضيق الوقت فلا يجب البحث عن المخصص أو يتسع فيجب اهـ.

(وإن على العلة حكم علقا * يعم بالقياس شرعاً مطلقا وقيل لا وقيل بل بالصيغة * والأول الأظهر في القضية) يعني أن الحكم المعلق على علة كان يقول الشارع مثلاً حرمت الخمر لإسكاره يعم شرعاً بالقياس لا بالصيغة وقيل لا يعم بالقياس ولا بالصيغة لأنه يحتمل أن يكون الإسكار جزء علة والجزء الآخر خصوصية المحل فتكون العلة إسكار الخمر لا مجرد الإسكار واعترض بأن هذا مجرد احتمال فلا يترك له الظاهر وقيل بل يعم بالصيغة أي اللفظ لأنه بمثابة قوله حرمت كل مسكر ورد بأنه يلزم عليه أن يكون قول القائل اعتقت غانماً لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل بذلك اهـ. والقول الأول هو الأظهر أي الأرجح في القضية أي في هذه المسئلة اهـ. قلت ولم أدر محمل الاطلاق في قوله مطلقاً في آخر البيت الأول اهـ.

(كذا مخاطب بلفظ يشمل * في متعلق العموم يدخل) يعني أن المخاطب بكسر الطاء أي المتكلم بلفظ يشمله وغيره يدخل في عموم خطابه على الأصح سواء كان الخطاب أمراً أو نهياً أو خبراً نحو وهو بكل شيء عليم من أحسن إليك فأكرمه أولاً تهنه وقيل إن كان الخطاب خبراً دخل وإن كان أمراً لم يدخل اهـ. قال في الضياء اللامع ذهب الأكثر إلى أن المخاطب بكسر الطاء إذا خاطب الملكفين بخطاب يتناوله عموم متعلقه لغة إنه داخل لتناول الصيغة له وسواء كان خبراً نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة أحد بعمله أو أمراً ونهياً نحو من أحسن إليك فأكرمه أو فلا تهنه واختار هذا القول ابن الحاجب وقيل لا يتناوله لقرينة كونه مخاطباً وإليه ميل الإبياري قال لتفريق أهل اللغة بين ضمائر الغيبة والحضور وقيل يتناوله إن كان خبراً لا آمراً وهو اختيار السبكي هنا وتقدم له في باب الأمر اختيار الأول وهو الدخول مطلقاً اهـ. ثم قال بعد كلام قال ولي الدين وأما عكس هذه المسئلة وهو دخول المخاطب بفتح الطاء في العمومات فقال شيخنا الأسنوي لا يحضرني للأصوليين فيها كلام ولا يبعد تخريجها على المسئلة السابقة ونحوه للقرافي قال يشبه المسئلة السابقة قول المرأة لوليها زوجني ممن شئت وقول الرجل لوكيله بع سلعتي ممن رأيت وعندي في إجرائها على المسئلة السابقة نظر والذي يدل عليه كلام الأصوليين أن المخاطب بالفتح داخل في

العموم إعمالاً لمقتضى اللفظ وصرح به ابن العربي في مسئلة الوكيل على البيع قال وإنما خرج بالعرف وقال أهل المذهب في المرأة له أن يزوجها من نفسه إذا أعلمها اهـ.

(فصــل)

في التخصيص وهو لغة الأفراد واصطلاحاً أشار إليه الناظم بقوله **(وقصر ما عم على بعض الذي * يحتمل اللفظ الخصوص يحتذى)** يعني أن الخصوص أي التخصيص هو قصر ما عم أي اللفظ العام على بعض المعني الذي يحتمله بأن لا يراد منه البعض الآخر بالحكم وذلك القصر على بعض المعنى لا بد أن يكون مع اعتماد على دليل يدل على التخصيص سواء كان العموم باللفظ أو بالعرف أو العقل وسواء كان التخصيص باعتبار الحكم دون التناول وهو العام المخصوص أو باعتبارهما معاً وهو العام المراد به الخصوص اهـ.

وقوله يحتذى تتميم للبيت **(وفي المخصصات ما ينفصل * وبعضها بعكسه يتصل)** يعني أن المخصصات على قسمين منها منفصل عن العام ومنها عكسه وهو المتصل به فجملة يتصل تفسير لقوله يعكسه وهي استيناف بياني فالمنفصل هو المستقل بنفسه والمتصل هو الذي لا يستقل بنفسه أي لا يفارق العام اهـ.

(وهو على استثنا وشرط وبدل * بعض وغاية ووصف اشتمل) يعني أن المخصص المتصل هو ما اشتمل على استثناء أو شرط أو بـدل بعض أو غايـة أو وصف أما الاستثنـاء فسيتكلم عليه وأما الشرط فهو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى والمراد به الشرط اللغوي لا العقلي كالحياة للعلم ولا الشرعي كالطهارة لصحة الصلاة ولا العادي كنصب السلم لصعود السطح وهـو ما كـان الشرطية من أدوات الشرط كـإذا ولو وجـوازم فعلين ويجوز الإخراج به وإن زاد المخرج على النصف من مدلول العام كقولك أكرم القوم أن يكونوا كرماء واللؤماء أكثر وهـذا هو قـول الأكثر وحكى عليـه السبكي الاتفاق اهـ. وإذا ترتب مشروط على شرطين فأكثر على وجه الجمع بينهما كان حصوله منوطاً بحصول الشرطين معاً نحو إن دخلت الدار وكلمت زيداً فأنت طالق وإذا ترتب عليهما على وجه البدل فإنـه يتحقق بحصـول واحد من الشرطـين أو الشروط نحو إن كلمت زيـداً أو إن دخلت الدار فأنت طالق اهـ. وأما بدل البعض من الكـل فإنـه مخصص عند الشـافعي وابن الحاجب خلافاً لـلأكثر لأن المبـدل منه في نيـة الطرح فـلا تحقق فيه لمحـل يخرج منـه فلا تخصص بـه اهـ. وأما الغاية فامراد بها الغاية التي صحبها عموم بحيث شملها من جهة الحكم لو لم تذكر سواه تقدمت الغاية كأن تقول إلى أن يفسق أولادي وقفت بستاني عليهم وعلى أولاد أولادهم أو

تأخرت كأن تقول وقفت بستاني على أولادي إلى أن يفسقوا فلو لم تأت الغاية لكان وقفاً عليهم فسقوا أم لا وكذا قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ اهـ. وأما الغاية المذكورة لتحقيق العموم فيما قبلها فليست مخصصة كقوله تعالى: ﴿في ليلة القدر سلام هي حتى مطلع الفجر﴾ اهـ. وأما الصفة فكقولهم أكرم بني تميم الفقهاء اهـ.

(وغير شرط إن أتى والبدل * من بعد واو عاطف للجمل يخصه النعمان بالأخير *) يعني أن غير الشرط والبدل من المخصصات وهو الاستثناء والغاية والوصف إذا جاء بعد جمل متعاطفة بالواو فإن النعمان أبا حنيفة يخصه بالجملة الأخيرة وتبعه الإمام الرازي مطلقاً أي سواء بدا مانع من عوده للجميع أم لا قالا لأن رجوعه للأخيرة هو المتيقن اهـ.

(وغيره لبدو ذي تحجير) يعني أن غير النعمان يخصه أي المخصص غير الشرط بالجملة الأخيرة إذا بدا أي ظهر ذو تحجير أي مانع من عوده للكل بأن قامت قرينة على أنه خاص بالأخيرة فقط وإلا بيد مانع من عوده للجميع فإنه يعود إليه اتفاقاً وهذا هو مذهب الجمهور اهـ. قال السبكي في جمع الجوامع وشارحه المحلي في الاستثناء ما نصه والاستثناء الوارد بعد جمل متقاطعة عائد للكل حيث صلح له لأنه ظاهر مطلقاً وقيل إن سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على عمومتي ووقفت بستاني على أخوالي وسبلت سقايتي لجيراني إلا أن يسافروا وإلا عاد للأخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم وقيل إن عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلاً فللأخيرة وعلى هذا الآمدي حيث فرض المسئلة في العطف بالواو وقال أبو حنيفة والإمام الرازي أنه عائد للأخيرة فقط لأنه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف أي لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت أنتفى الخلاف كما في قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾ إلى قوله: ﴿لا من تاب﴾ فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ إلى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ عائد إلى الجميع قال ابن السمعاني إجماعاً وقوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطئاً﴾ إلى قوله: ﴿إلا أن يصدقوا﴾ فإنه عائد على الأخيرة أي الدية دون الكفارة قطعاً أما قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ إلى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فإنه عائد إلى الأخيرة غير عائد على الأولى أي الجلد قطعاً لأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده إلى الثانية أي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند أبي حنيفة لا والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة

منهم أولى بالكل لعدم استقلال المفردات اهـ. وقالا في الصفة ما نصه الثالث الصفة نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود إلى كل المتعدد على الأصح ولو تقدمت نحو وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأولاد مع أولادهم وفي الثاني إلى أولاد الأولاد مع الأولاد وقيل لا أما المتوسطة نحو وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم فقد قال المصنف فيها بعد قوله لا نعلم فيها نقلاً المختار اختصاصها بما وليته ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها اهـ. وقالا في الغاية ما نصه الرابع الغاية نحو أكرم بني تميم إلى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسم إلى ربيعة وتعطف على مضر إلى أن يرحلوا اهـ.

(**لكن للشرط خصوصاً عنده * فللجميع كلهم قد ره**) أي لكن العود إلى جميع الجمل المتعاطفة المتقدمة كائن وثابت لخصوص الشرط عند أبي حنيفة دون سائر المخصصات قوله فللجميع الخ. استيناف يعني أن كل العلماء قد رد الشرط إلى جميع الجمل المتعاطفة المتقدمة عليه قال السبكي وهو أي الشرط كالاستثناء اتصالاً وأولى بالعود إلى الكل من الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بني عدنان وأحسن إلى بني قحطان وأخلع على مضر إن جاءوك فيعود الشرط إلى الكل على الأصح وقيل بالاتفاق وقيل للأخيرة فقط وقيل بالوقف ولم تقس الحنفية الشرط على الاستثناء فقالوا في الشرط يعود إلى الكل وفي الاستثناء يعود إلى ما قبله فقط والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقدير بخلاف الاستثناء وضعفه العضد بأنه في التقدير إنما يتقدم على المقيد به فقط اهـ. كلامه مسبوكاً بكلام شارحه خالد الأزهري في الثمار اليوانع اهـ.

(**وما من المخصصات ينفصل * فإنه على ضروب يشتمل**) يعني أن المخصص المنفصل وهو المستقل بنفسه من لفظ أو غيره بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه مشتمل على ضروب أي أنواع وأشار إلى ضروبه أي أنواعه بقوله (**فمطلق السنة والكتاب * بالنص والمفهوم دون آب**) يعني أن السنة والكتاب يخصصان بالنص أي بالكتاب والسنة فيخصص الكتاب بالكتاب وبالسنة متواترة كانت أو خبر آحاد فعلاً كانت أو قولاً أو تقديراً وتخصص السنة بالسنة وبالكتاب ويخصصان أيضاً بالمفهوم بنوعية أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولي والمساوي ومفهوم المخالفة مثال تخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن**﴾ ثلاثة قروء خص منه الحوامل وغير المدخول بهن بقوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال**﴾ وقوله: ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ اهـ. ومثال تخصيص الكتاب بالسنة قوله تعالى:

﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ فإنه يعم الأنبياء والكفار فخص بقوله ﷺ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وقوله «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ومثال تخصيص السنة بالسنة قوله ﷺ «فيما سقت السماء العشر فإنه يعم خمسة أوسق فما دونها» فخص بقوله ﷺ «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» ومثال تخصيص السنة بالكتاب قوله تعالى: ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾ فإنه مخصص لعموم قوله ﷺ «ما قطع من حي فهو ميت فإنه يعم الوبر والصوف والشعر» اهـ. ومنع قوم تخصيص الكتاب بالسنة مطلقاً لأن القرآن قطعي والسنة ظنية وأجيب بأن محل التخصيص دلالة العام على جميع أفراده وهو ظنية والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما اهـ. ومثال تخصيص السنة بمفهوم الموافقة قوله ﷺ «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» فالواجد يعم الوالد وغيره فخص منه الوالدان بمفهوم الأولي والمساوي من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أفٍ﴾ إذ مفهومه تحريم جميع أنواع الإيذاآت للوالدين فلا يحل للولد عرضهما ولا عقوبتهما إذا مطلاه ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة كتخصيص عموم حديث فيِ أربعين شاة شاة بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ في الغنم السائمة زكاة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة اهـ. ومثال التخصيص بفعله ﷺ نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر ثم صلى ركعتين بعد العصر لسبب فيحصل التخصص بذلك ومثال التخصيص بتقريره تقريره على ترك الوضوء لمن نام قاعداً وقيل إنهما لا يخصصان بل ينسخان وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من أعمال الدليلين.

(والعقل والحس مع الإجماع * والخلف في القياس للاتباع) يعني أن من المخصصات المنفصلة العقل نحو قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ خصص منه العقل ذاته تعالى وصفاته ومنها الحس نحو قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ أي تهلكه فإنا ندرك بالحس أي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والأرض ومنها الإجماع فيخصص الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ خص منه بالإجماع أخت الرضاعة وموطوءة الآباء والأبناء والمراد بالإجماع مستنده من كتاب أو سنة اهـ. قوله والخلف في القياس الخ. يعني أن الخلاف في التخصيص بالقيّاس كائن بين الاتباع أي تبع الإيمة الأربعة وأما الإيمة الأربعة فمتفقون على التخصيص به للكتاب والسنة المتواترة إذا كان حكم أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة متواترة أو آحاد خلافاً للإمام الرازي في منعه التخصيص به مطلقاً حذراً من تقديم القياس على النص لأن النص أصل القياس في الجملة فلا يقدم عليه وخلافاً للجباءي في منعه التخصيص به إن كان خفياً لضعفه بخلاف الجلي وخلافاً لابن أبان في منعه التخصيص به إن لم يخص مطلقاً وعليه الحنفية فإن خص جاز تخصيصه به لضعف دلالته حينئذ وخلافاً لقوم في منعهم التخصيص به إن لم يكن أصله مخصصاً من العموم بنص

فإن كان مخصصاً منه جاز التخصيص به وخلافاً للكرخي في منعه التخصيص به إن لم يخص العام بمنفصل فإن خص بمنفصل جاز تخصيصه به لضعف دلالة العام حينئذ وتوقف إمام الحرمين في كتبه الأصولية عن القول بالجواز وعدمه وخالف ذلك في كتبه الفروعية وفي شرح البرهان للإبياري إشارة إلى أن محل الخلاف في قياس مظنون أما القياس المقطوع به فيجوز تخصيص العام به اتفاقاً اهـ. من الثمار اليوانع مثال التخصيص بالقياس قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا**﴾ الآية فإنه خص منه العبد بقياسه على الأمة في تشطير الحد المستند إلى قوله تعالى: ﴿**فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ لأن الزاني في الآية الأولى يعم الحر والعبد وقد خص منه العبد بقياسه على الأمة التي ثبت تشطير الحد لها في الآية الثانية اهـ. ولكون التخصيص به هو مذهب الجمهور أشار الناظم بقوله (**فمالك وسائر الأيمة * والأشعري معملون حكمه**) يعني أن مالكاً وباقي الأيمة الأربعة والأشعري معملون لحكم القياس وهو التخصيص به للكتاب والسنة متواترة كانت أو آحاداً اهـ.

(**وكلها مخصص للسنة * وللكتاب مثل ذاك هنه**) يعني أن كل ما ذكر من العقل والحس والإجماع والقياس يخصص الكتاب والسنة كما أن الكتاب والسنة يخصص بعضها بعضاً وهو معنى قوله مثل ذاك هنه اهـ.

(**وعم معطوف على ما خصصا * وما عليه عطف ما تخصصا**) يعني أن العام المعطوف على الخاص والعام المعطوف عليه خاص باقٍ على عمومه أي لا يخصصه ذلك على الأصح الأول نحو قوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾ فإنه عام في المطلقات والمتوفى عنهن مع أنه معطوف على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى: ﴿**واللاء يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاء لم يحضن**﴾ ولم يخرجه ذلك عن عمومه فيخصصه بالمطلقات كالمعطوف عليه اهـ. والثاني وهو عطف الخاص على العام كحديث أبي داوود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده أي بكافر حربي للإجماع على قتله بالكافر غير الحربي فقوله ولا ذو عهد معطوف على قوله مسلم وقوله بحربي المقدر معطوف على قوله بكافر المتقدم والحربي خاص والكافر يعم الحربي والمعاهد والذمي ولا يلزم من عطف الخاص الذي هو الحربي المقدر على العام الذي هو الكافر المذكور أو لا تخصيص العام الذي هو لفظة كافر بالحربي فيكون المسلم يقتل بغير الحربي من ذي ومعاهدة خلافاً للحنفية القائلين إنه يلزم منه التخصيص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في صفة الحكم فيقتل عندهم المسلم بالذمي والمعاهد والأصح الأول وأن الكافر في الحديث باقٍ على عمومه اهـ.

(**وعم ما الراوي له مخالف * والقول بالتخصيص فيها سالف**) يعني أن العام الذي راويه مخالف له باقٍ على عمومه على الأصح عند مالك والشافعي خلافاً لأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وبعض المالكية وبعض الشافعية سواء كان راويه صحابياً أو تابعياً مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه يرى أن من الشرطية لا تتناول الإناث اهـ. قوله والقول بالتخصيص الخ. يعني أن القول بالتخصيص للعام في هذه المسائل وهي عطف العام على الخاص وعكسه ومخالفة مذهب راوي العام له سالف أي متقدم أي من أقوال المتقدمين اهـ.

(**والعرف كالعادة فيه خلف * والمنع ترجيح له محتف**) يعني أن العرف أي العادة فيه خلاف بين الأصوليين هل يخصص العام أم لا والقول بالمنع أي منع تخصيصه إياه إذا كان فعلياً بأن كان في التناول محتف به الترجيح أي هو الراجح وبه قال الجمهور إذا كان العرف متقرراً قبل ورود العام وأما العرف القولي فالراجح أنه يخصص العام اهـ. قال في الضياء اللامع عند قول السبكي وإن العادة بترك بعض المأمور إلخ. ما نصه العوائد على قسمين عوائد لصاحب الشرع وهي الحقائق الشرعية وهي مخصصة لعموم ألفاظه كما صرح به القرافي وتقيدها أيضاً كحملنا قوله ﷺ من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف على أنه مختص باليمين بالله لأنه اليمين في عادة الشرع اهـ. والقسم الثاني عوائد للناس والكلام فيها في موضعين أحدهما تخصيصها العمومات الشرعية والثاني تخصيصها لعمومات ألفاظهم أما الأولى وهي المقصودة هنا فعلى ضربين عادة قولية وعادة فعلية أما القولية فكإطلاق اسم الدابة على حيوان خاص وهذه تخصص العموم إذا بلغ الاستعمال إلى حد النقل وهجر الأول وأما الفعلية فعلى قسمين عادة مقررة قبل ورود العام وعادة مقررة بعد وروده فأما التي بعد وروده فكما لو نهى عن بيع الطعام بالطعام متفاضلاً وجرت العادة ببيع بعضه متفاضلاً وكانت في زمنه عليه السلام وأقرهم عليه أو بعد زمنه ودل على جواز بيع ذلك النوع بجنسه متفاضلاً الإجماع فهذه العادة مخصصة والمخصص في الحقيقة الإقرار في الأول دليل الإجماع في الثاني ومن هذا ما ذكره بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿**ادعوهم لآبائهم**﴾ إنه مخصوص بمن غلب عليه النسبة إلى غير أبيه حتى صار لا يعرف إلا به كعلقمة بن الأسود فإن الأسود ليس هو والد علقمة واستدل على التخصيص باستمرار الاطلاق عليه بعد ورود النهي من غير نكير وأما العادة المتقررة قبل ورود العام كما لو كانت عادتهم تناول البر من الطعام فورد خطاب عام بتحريم الربا في الطعام فهذه ذهب الجمهور إلى أنها ليست مخصصة بل اللفظ باقٍ على عمومه قال الرهوني وعندي أن ما ورد عن مالك من تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿**والوالدات يرضعن أولدهن**﴾ بالشريفة وأنها لا يجب عليها رضاع لأن العادة ذلك ليس

من هذا القسم فقط بل منه ومن الذي قبله والمعتمد هو الذي قبله وذلك أن هذه العادة كما ذكر بعضهم هي عادة العرب قبل الإسلام واستمر الأمر فيها بعد الإسلام إلى زمن مالك فإقرارها في زمن الوحي يقتضي التخصيص اهـ.

(**ومثل هذا مرجع الضمير * للبعض لا يخص للجمهور**) يعني أن رجوع الضمير إلى بعض مدلول العام لا يخصص ذلك العام عند الجمهور كقوله تعالى: ﴿**وبعولتهن أحق بردهن**﴾ بعد قوله: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ لأن المطلقات يشمل البوائن والرجعيات والضمير في بعولتهن خاص بالرجعيات لأن الأحقية بالرد في العدة خاصة بهن وليس عود هذا الضمير على العام مخصصاً له بالرجعيات بل هو باقٍ على عمومه في الرجعيات والبوائن اهـ.

(**ومثله إن وافق العموما * مخص لا يرفع التعميما**) يعني أن ذكر المفرد المخصص أي الخاص الموافق للعام لكونه فرداً من أفراده بعد ذكر ذلك العام لا يرفع عموم ذاك العام سواء ذكر العام والمفرد الخاص في لفظ واحد نحو قوله تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ أو ذكر كل منهما في كلام مستقل على حدته كحديث الترمذي أيما إهاب دبغ فقد طهر فالإيهاب هنا يعم جلد مأكول اللحم وغيره وجلد الشاة وغيرها وقد نص ﷺ في حديث آخر لمسلم على فرد من أفراد جلود الميتة وهو جلد مأكول اللحم الكائن شاة فقال حين مر بشاة ميتة هلا أخذتم إهابها قد بغتموه فانتفعتم به فتخصيصه ﷺ لهذا الفرد من أفراد جلود الميتة بالذكر لا يقتضي تخصيص عموم حديث الترمذي بهذا الفرد المذكور الذي هو جلد مأكول اللحم ويكون جلد المية غير الشاة لا يطهر بالدبغ اهـ.

(**وخص للواحد بالمستثنى * وبدل وقيل لا يتسثنى**) يعني أن العام يخص بالإستثناء والبدل أي بدل البعض للواحد إلى أن يبقى من مدلوله واحد وقيل لا يستثنى أي لا يجوز أن يستثني إلى واحد بل لا بد من بقاء ثلاثة من مدلوله وقيل إثنان اهـ. قال ابن الحاجب في مختصره الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله أي العام وقيل يكفي ثلاثة وقيل إثنان وقيل واحد والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز إلى إثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى واحد مثل قتلت كل زنديق وقد قتل إثنين وهم ثلاثة اهـ. وقال في التنقيح يجوز التخصيص عندنا الواحد هذا إطلاق القاضي عبد الوهاب وأما الإمام فحكي إجماع أهل السنة على ذلك في من وما ونحوهما وقال القفال يجب إبقاء أقل الجمع في المجموع المعرفة وقيل يجوز إلى الواحد فيها وقال أبو الحسن لا بد من الكثرة في الكل إلا إذا استعمله الواحد المعظم نفسه اهـ.

وحجة يبقي لدي الموارد * على المجاز عند غير واحد) يعني أن العام يبقى بعد التخصيص حجة في سائر مدلوله لدى موارده على سبيل المجاز وقيل على سبيل الحقيقة إذا كان المخصص له معيناً اقتلوا المشركين أي إلا أهل الذمة لاستدلال الصحابة من غير نكير وأما إن لم يكن معيناً نحو اقتلوا المشركين إلا بعضهم فليس بحجة اتفاقاً لأن المخصص غير معين فيحتمل كل فرد خلافاً للسبكي في جعله حجة مطلقاً اهـ.

(والسبب المخصوص عند الشافعي * يخصص العموم في المواقع) يعني أن السبب المخصوص الوارد عليه العام سواء كان في سؤال أم لا يخصص عموم العام أي يوجب قصره على ذلك السبب المخصوص عند الشافعي والمزني رضي الله عنهما اهـ.

(والواجب العموم عند الأكثر * في ما استقل دونه في النظر) يعني أن الواجب في العام الوارد على سؤال خاص العموم أي أنه باقٍ على عمومه عند الأكثر إذا كان العام مستقلاً في النظر بالمعنى دون السؤال الخاص ولا عبرة بخصوص السؤال إلا أن صورة السبب قطعية الدخول في العام وغيرها ظني اهـ. مثاله ما ورد عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أتتوضأ أنت من بير بضاعة وهي بير يلقي فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال إن الماء طهور لا ينجسه شيء أي من المذكورات وغيرها نظراً إلى العموم قال الشافعي وكانت بير بضاعة لا تتغير بما يلقىٰ فيها لكثرة مائها ومقابل مذهب الأكثر أن السبب يخصص ويصير معنى الحديث لا ينجسه شيء من المذكورات وأما غير المذكورات فمسكوت عنه فلا يكون عدم التنجيس به ثابتاً بعموم هذا الحديث بل بدليل آخر كالقياس على المذكورات ومحل الخلاف حيث لم تكن قرينة دالة على العموم فإن كانت أي وجدت قرينة التعميم فإنه أجدر أي أحق باعتبار التعميم مما لم توجد فيه القرينة مثاله قوله تعالى: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** فإن سبب نزول هذه الآية كما قيل إن رجلاً سرق رداء صفوان فذكر السارقة مع السارق قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط بل على إرادة التعميم وقد تقوم القرينة على اختصاص العام بالسبب كنهيه ﷺ عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدات اهـ.

وغير ما استقل يتبع السبب * في كل حال ذاك أمر قد وجب) يعني أن العام غيرالمستقل في النظر بالمعنى دون السبب أي السؤال الخاص الوارد عليه يتبع السبب أي السؤال الخاص في كل حال أي في مجموعه إن كان عاماً وخصوصه إن كان خاصاً وذاك أي اتباعة له أمر واجب عند الأصوليين مثال العموم حديث الترمذي وغيره أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال فلا إذن فيعم كل بيع

الرطب بالتمر ومثال الخصوص كما لو قال للنبي ﷺ **قائل** توضأت من ماء البحر فقال يجزئك فلا يعم غيره اهـ.

(وجاز في مخصص تأخيره * بنحن مع يوصيكم تقريره) يعني أن يجوز تأخير المخصص عن العام أي تأخير وروده عنه إلى وقت الحاجة إليه وتقرير ذلك أي تثبيته كائن بقوله ﷺ نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة مع قوله تعالى: **﴿يوصيكم الله في أودلاكم﴾** فإن الحديث مخصص لعموم الآية لأنها تعم الأنبياء وغيرهم وقد تأخر وروده عن نزولها اهـ.

(كذاك تبليغ الرسول الحكما * واختير في البعض وبعض عما) يعني أن تبليغ الرسول ﷺ للحكم المنزل عليه من عند الله يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة إليه على القول المختار كما يجوز تأخير ورود المخصص للعام عنه وقيل يمنع تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة لقوله تعالى: **﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك﴾** لأن الأمر للفور قال ولي الدين وكلام الإمام والآمدي وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في غير القرآن وأما القرآن فيجب تبليغه على الفور قطعاً اهـ. قوله واختير في البعض يعني أن تأخير بيان بعض المخصص عن بعض يجوز على المختار ويدل عليه الوقوع فإن الله تعالى أخرج أهل الذمة بعد الأمر بقتال المشركين ثم أخرج على لسان رسوله النساء اهـ. قوله وبعض عم يعني أن بعض العلماء الأصوليين عمم المنع من تأخير التخصيص جملة وتأخير التبليغ وتأخير بعض التخصيص عن بعض اهـ. والمختار الجواز في الجميع اهـ.

(وعند مالك أقل الجمع * ثلاثة وإثنان عنه مرعي) يعني أن أقل الجمع أي أقل مدلوله عند الكل ثلاثة كما في رواية عبد الوهاب عنه والقول بأن أقله إثنان مرعي عنه أيضاً أي مروي عنه رواه عنه القاضي أبو بكر الباقلاني ووافقه على ذلك الأستاذ أبو إسحاق وعبد الملك بن الماجشون وهو الصحيح في مذهب مالك سواء كان جمع كثرة أو جمع قلة وسواء كان معرفاً أو منكراً فلا فرق بينهما عند مالك في المبدأ أي أقل المدلول مطلقاً وحجته قوله تعالى: **﴿وأطراف النهار﴾** وليس له إلا طرفان وقوله تعالى: **﴿فقد صغت قلوبكما﴾** وليس لهما قلبان وقوله تعالى: **﴿فإن كان له إخوة﴾** والمراد اخوان وقوله ﷺ الإثنان فما فوقهما جماعة خلافاً للشافعي وأبي حنيفة وابن عباس في أقل الجمع ثلاثة وحجتهم تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضميراً كان أو ظاهراً والأصل في الاستعمال الحقيقة ولا فرق عندهم بين جمع القلة والكثرة في المبدأ ولا تنكيرهما أو تعريفهما وإنما الفرق في منتهى المنكر من الجمعين فمنتهى جمع القلة عشرة وجمع الكثرة لا منتهى له اهـ.

(ولفظ ما قد خص أو قد عم في *مدلوله وعكسه قد اقتفى) يعني أن اللفظ العام المخصوص ببعض مدلوله واللفظ العام في مدلوله أي الباقي على عمومه وعكسه وهو اللفظ العام المراد به الخصوص كل من الثلاثة قد اقتفى أي تبع وورد في كلام الشارع وعمل به لأنه حجة على المشهور اهـ. فالعام المخصوص هو اللفظ المستعمل في كل الأفراد لكن عمومه مراد تناولاً لا حكماً لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظراً للمخصوص مثاله قوله تعالى: ﴿فتوا المشركين﴾ فقد خص منه أهل الذمة اهـ. والعام المراد به الخصوص هو اللفظ العام المستعمل في بعض أفراده فليس عمومه مراداً لا تناولاً ولا حكماً بل هو كلي من حيث أن له أفراداً في أصل الوضع ولكن استعمل في بعض من تلك الأفراد واحداً كان ذلك البعض أو أكثر اهـ. ومنه المحاشاة وهي إخراج بعض ما يتناوله لفظ الحالف بنيته قال الباجي والمحاشاة قاعدة مطردة في كل محلوف به بأي لفظ كان دون المحلوف عليه فيجري فيه التفصيل في تخصيص النية المعروف في كتب الفقه فعلى هذا تكون في المحلوف به فقط وهي مقبولة مطلقاً أي من غير تفصيل سواء كانت النية قريبة أو بعيدة منافية ومساوية أم لا وأما قصر اللفظ المحلوف عليه على بعض أفراده بالنية فتخصيص فيه التفصيل المذكور في كتب الفقه ولا يسمى محاشاة في اصطلاح الفقهاء واعلم أن نية التخصيص والعزل تنفع على المشهور إن وقعت أولاً أو في الأثناء وبعد اليمين لغو بخلاف الاستثناء اهـ. قاله في نشر البنود اهـ. مثال العدم المراد به الخصوص قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ أي نعيم بن مسعود الأشجعي وقوله تعالى: ﴿لم يحسدون الناس﴾ يعني محمداً ﷺ فالناس عام لغة مراد به خصوص واحد اهـ. وأما العام الباقي على عمومه فكقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً﴾ اهـ. قال في نشر البنود العام المراد به الخصوص مجاز اتفاقاً لاستعماله في غير ما وضع له الذي هو كل الأفراد والعام المخصوص مجاز عند السبكي ووالده والحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية وقيل إنه حقيقة وهو مذهب الأكثر وعزاه القرافي لبعض الملكية وبعض الشافعية والحنفية واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي والكمال اهـ.

(الإستثناء) أي هذا مبحثه اهـ. **(وحده الإخراج بالأداة * بعضاً من المنفي للإثبات أو بعض مثبت لمنفي)** يعني أن حد الإستثناء أي تعريفه هو الإخراج بأداة الإستثناء وهي ألا أو أحدي الخواتم بعضاً من أفراد العام المنفي إلى الإثبات أي فيكون المستثني مثبتاً والمستثني منه منفياً أو بعضاً من أفراد العام المثبت للنفي أي إلى النفي فيكون المستثني منفياً والمستثنى منه مثبتاً اهـ.

(**وقد * كان له الدخول قبل يعتمد بالعلم أو بالظن والجواز ***) أي والحال أن المستثنى كان دخوله في المستثنى منه قبل الإستثناء معتمداً أي ثابتاً بالعلم أو بالظن أو الجواز أي محققاً دخوله فيه لولا الإستثناء أو مظنوناً أو جائزاً مستوي الطرفين أي يمكن دخوله فيه وعدمه على السواء (**فالعلم بالنصوص بامتياز**) يعني أن العلم أي علم دخول المستثنى في المستثنى منه أي تحقيقه كائن في النصوص أي الألفاظ لدالة على معناها الذي المستثنى فرد من أفراده بالنص الذي لا يحتمل التأويل بامتياز أي حال كونها ممتازة من غيرها نحو رأيت زيداً إلا يده وعندي عشرون إلا أربعة (**والظن في العموم والظواهر ***) يعني أن ظن دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الإستثناء كائن في العموم والظواهر أي في الألفاظ الدالة على معناها بالعموم والظهور لأن دلالة اللفظ العام واللفظ الظاهر على معناهما ظنية نحو أن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا لأن لفظ الإنسان يعم الذين آمنوا وغيرهم ظناً لولا الإستثناء ونحو اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة اهـ.

(**وجاز في ظرف وحال ظاهر**) يعني أن جواز دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الإستثناء كائن في الظرف العام والحال الظاهرة العامة فالظرف نحو صل إلا عند الغروب أي في كل وقت من الأوقات إلا وقت الغروب والحال نحو قوله تعالى: ﴿**لتأتنني به إلا أن يحاط بكم**﴾ أي في كل حالة من حالاتكم إلا حالة الإحاطة بكم إلا أن المستثنى منه في هاتين المسئلتين لم يدل عليه باللفظ وإنما دل عليه باللزوم لأن الفعل حقيقة كلية يقبل الوقوع في كل وقت من الأوقات وعلى كل حالة من الحالات اهـ. قال السبكي الإستثناء من النفي إثبات وبالعكس خلافاً لأبي حنيفة قال في التنقيح دليلنا على أن الإستثناء من النفي إثبات النقل وأيضاً لو لم يكن إثباتاً لم يكن لا إله إلا الله توحيداً والإستثناء من الإثبات نفى اتفاقاً فائدة إطلاق العلماء أن الإستثناء من النفي إثبات يجب أن يكون مخصوصاً فإن الإستثناء يرد على الأسباب نحو لا عقوبة إلا بجناية والشروط نحو لا صلاة إلا بطهور وعلى الموانع نحو لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض وعلى الأحكام نحو قام القوم إلا زيداً وعلى الأمور العامة نحو لتأتنني به إلا أن يحاط بكم ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الإستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعد الإستثناء لأجل وجوده فيكون مطرداً فيما عدا الشرط اهـ. وأما الحنفية فمذهبهم أن الإستثناء من النفي ليس بإثبات ومن الإثبات ليس بنفي لأن المستثنى عندهم ليس محكوماً عليه بنفي ولا إثبات فنحن متفقون معهم على إثبات نقيض ما قبل الإستثناء لما بعده ولكننا اختلفنا في المثبت فنحن نثبت نقيض المحكوم به والحنفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الإستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات اهـ.

(ومن سوى القاضي يجيز استثنا * أكثر ما منه يري المستثنى) يعني أن من سوى القاضي ومالك والبصريين يجيز استثناء الأكثر من المستثنى منه لقوله تعالى: **﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾** ومعلوم أن الغاوين أكثر لقوله تعالى: **﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾** ولقوله ﷺ كلكم جائع إلا من أطعمته والمطعم أكثر من الجائع ولأن فقهاء الأمصار اتفقوا على أن من قال لفلان عليّ عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم واحد ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه وأما استثناء المساوي فجوازه من باب أولي وقال مالك والقاضي لا يجوز استثناء الأكثر ولا المساوي وإن وقع فهو لغوفلو قال له عليّ عشرة إلا خمسة لزمه عشرة اهـ. وقيل يجوز استثناء الأكثر إن لم يكن المستثني منه اسم عدد وإلا منع وإليه ذهب اللخمي ويمنع استثناء العقد من العدد عند ابن الماجشون نحو له عليّ مائة إلا عشرة اهـ.

(وكاد أن يمنع باتفاق * إتيان ما استثني للاستغراق) يعني أن إتيان المستثنى حال كونه للاستغراق أي استغراق المستثنى منه كاد أن ينفق على منعه اهـ. قال ابن الحاجب الإستثناء المستغرق باطل باتفاق اهـ. وقال السبكي ولا يجوز المستغرق خلافاً لشذوذ قال المحلي أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة الأندلسي فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً نوني قبل انعقاد اليمين أنه لا شيء عليه في الفتوى وفي القضاء خلاف اهـ. كلامه مخلوطاً بكلام صاحب نشر البنود اهـ.

(وفصله يمنع والمنقول * عن ابن عباس له تأويل) يعني أن فصل الإستثناء أي اللفظ الدال عليه من المستثنى منه بلا عذر من سعال ونحوه ممنوع عند الأكثر من العلماء والمنقول عن ابن عباس من أنه يجوز فصله اختياراً إلى شهر وقيل إلى سنة وقيل أبداً له تأويل أي مأول ثلاث تأويلات أحدها أنه محمول على ما إذا نوى الإستثناء عند التلفظ بالمستثنى منه ثم أظهره بعد ذلك مطلقاً أو بعد المدة المذكورة فإنه يصح وحكى الآمدي وإمام الحرمين قولاً بمثل هذا عن بعض أصحاب مالك وقال المازري في شرح البرهان المحكي عن المالكية هو الإستثناء بالمشيئة إذا نواه هل ينحل به اليمين أم لا والمشهور أنه لا بد من تحريك اللسان في الاستثناء بألا أو ما في معناها وأما بألا أي ففي المقدمات لا أعلم خلافاً إن النية إذا عقد عليها يمينه من أول ونحوه حكى القاضي عياض في الإستثناء لا تجزيء في ذلك وحكي في البيان الخلاف قال وأما التخصيص بالصفة فلا تقع فيه النية إلا إذا عقد عليها يمينه من أول ونحوه حكى القاضي عياض في الإستثناء من العدد واستشكل ابن محرز تفريق أهل المذهب بين إلا وبين إلا أن اهـ. التأويل الثاني لكلام ابن عباس أن المراد به الإستثناء الذي يراد به

التبري من الحول والقوة وقد قال القرافي المروي عنه هو هذا أو ما علمت من نقل عنه ذلك في ألا اهـ. من الضياء اللامع. قلت وذلك هو الاستثناء بأن شاء الله التأويل الثالث أن المراد به الإستثناء في كلام الله تعالى فقط قال في الغيث الهامع وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليه وأنه جوز ذلك في استثناء القرآن فقط اهـ. وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد إلى سنتين وقيل ما لم يأخذ في كلام آخر اهـ. حجة الجمهور قوله تعالى لأيوب حين حلف ليضربن امرأته إذا بريء من مرضه مائة سوط لما ذكرت له لقاء الشيطان وقوله لها إن سجد لي زوجك اذهبت ما به فأمره الله أن يأخذ ضغثاً فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة فيبر في يمينه فقال له وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث فلو كان الإستثناء ينفع في اليمين بعد الإنفصال لما قال له ذلك بل يقول له استثن فقط لأن الإستثناء أخف من الضرب بالضغث اهـ. قال ابن العربي سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها لو كان مذهب ابن عباس صحيحاً في الإستثناء ما قال الله تعالى لأيوب وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث بل يقول له استثن اهـ. وقوله ﷺ من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه فليعمل به وليكفر عن يمينه أو كما قال فلو جاز الانفصال لم يوجب التكفير عنه بل يقول فليستثن أو يكفر لأنه لا حنث مع الإستثناء بل ذكره أولى لأنه أسهل وأيضاً لو جاز الإنفصال لما ثبتت الإقرارات والطلاق والعتق لعدم الجزم بثبوت شيء منها لجواز الإستثناء المنفصل ولم يعلم صدق خبر ولا كذبه اهـ. قاله في الآيات البينات اهـ. وحجة ابن عباس قوله تعالى: ﴿**واذكر ربك إذا نسيت**﴾ أي إذا نسيت قول إن شاء الله ومثله الإستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتاً اهـ. ومن أدلة الإنفصال أيضاً قوله تعالى: ﴿**ولا تقولن لشيء أني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله**﴾ فإن سبب نزولها أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن مدة لبث أهل الكهف فقال غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً فنزلت الآية فقال إن شاء الله محمول على أنه استثناء من افعل مقدرة اهـ. ومن أدلته أيضاً قوله تعالى: ﴿**من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف**﴾ فإنه أطلق في الإستثناء ولم يقيده بالاتصال لأن الواو لمطلق الجمع اهـ. ومنها أن رسول الله ﷺ قال والله لأغزون قريشاً ثم سكت وقال بعد السكوت إن شاء الله وأجيب عن هذا بأنه محمول على السكوت لعارض اهـ. ومنها قوله تعالى: ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين لا غير أولى الضرر**﴾ فقد قال المفسرون فيها إن غير أولي الضرر نزل بعدما قبله في المجلس اهـ.

(وشفع ما استثنى من المستثنى * كالوصل والوتر كفرد عنا) هذا البيت لم أفهم معناه فهماً يقينياً ويحتمل عندي أن معناه أن المستثني إذا تعدد بغير عطف ولم يكن إخراجه من

المستثني منه الإستغراقة له وزيادته عليه وصح استثناء كل مستثنى مما يليه نحو له على عشرة إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا إثنتين إلا واحداً فإن الشفع منه يكون كالوصل أي كالموصول بالمستثنى منه فيكون داخلاً فيه أي راجعاً إليه والوتر منه يكون كالفرادي كالمستثنى المفرد أي غير المتعدد فيكون خارجاً من المستثني منه ويحتمل أن معنى كفرد أنه كالمفرد عن المستثني منه أي خارج عنه فيكون المقرب في المثال المذكور ستة اهـ.

(**ومثله في اللفظ لا في المعنى * منقطع من نوعي المستثنى**) يعني أن مثل الإستثناء المتصل في اللفظ دون المعنى الإستثناء المنقطع من نوعي المستثنى ونوعاه استثناه من النفي فيكون مثبتاً أو من الإثبات فيكون منفياً اهـ. وحده عكس حد المتصل فالمتصل هو أن تحكم على الجنس الذي حكمت أولاً بنقيض ما حكمت به أولاً والمنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً أو على جنسه ولكن بغير نقيض ما حكمت به أولاً فالأول نحو قام القوم إلا حماراً فإن المحكوم عليه ثانياً غير جنس المحكوم عليه أولاً لأن الحمار ليس من جنس القوم اهـ. والثاني نحو قوله تعالى: ﴿**لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى**﴾ وقوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ لاأن تكون تجارة عن تراضٍ منكم فإن المحكوم عليه ثانياً هو المحكوم عليه أولاً لأنه الموت في الآية الأولى والأموال في الثانية ولكن حكم عليه بغير نقيض ما حكم به أولاً فإن نقيض لا يذوقون فيها يذوقون فيها ولم يحكم به فيها بل بالذوق في الدنيا ونقيض لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وإنما حكم بأكله بالتجارة وذلك غير باطل وعلى هذا الضابط تخرج جميع تأويلات أقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب اهـ.

(**وإنما يصح مع تعذر * متصل ورابط مقدر**) يعني أن الإستثناء المنقطع لا يصح أي لا يحمل عليه اللفظ إلا عند تعذر المتصل لأنه مجاوز ولا يعدل إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة ولا يصح أيضاً إلا مع رابط بينه مع المستثني منه مقدر قبله نحو له على على ألف درهم إلا ثوباً فيقدر إلا قيمة ثوب بناء على أن الثوب مستعمل في حقيقته وقيل إن الثوب مستعمل في قيمته من الدراهم مجازاً اهـ. وقيل إن الاستثناء المنقطع لا يجوز أصلاً وعليه فيكون قوله إلا ثوباً لغواً فيعد ندماً اهـ. قال في التنقيح اختار الإمام أن المنقطع مجاز ووافقه القاضي عبد الوهاب وفيه خلاف وذكر القاضي أن قول القائل له عندي مائة دينار إلا ثوباً من هذا الباب وإنه جاز على المجاز وأنه يرجع إلى المعنى بطريق القيمة خلافاً لمن قال إنه يقدر بلكن ولمن قال إنه كالمتصل اهـ.

(المطلق والمقيد)

أي هذا مبحثهما اهـ. **(المطلق المقيد للماهية * من غير قيد يقتضي وصفيه)** يعني أن المطلق هو اللفظ المقيد أي الدال على الماهية أي حقيقة الشيء من غير قيد مع الماهية يقتضي وصفية أي يدل على وصف زائد على مطلق الماهية فخرج بقوله من غير قيد الخ . المعرفة والنكرة لأن المعرفة تدل على الماهية مع قيد وحدة معينة والنكرة تدل عليها مع قيد وحدة غير معينة كرجل وهذا إشعار بالفرق بين المطلق والنكرة وجعل ابن الحاجب والآمدي النكرة والمطلق بمعنى وذكر المحلي عن المص أنه قال على الفرق بينهما أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لإمرأته إن كان حملك ذكراً فأنت طالق فولدت ذكرين فقيل لا تطلق نظراً للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملاً على الجنس قال المحلي ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار فإن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقاً واسم جنس وإن كان بقيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدي وابن الحاجب ينكران الاعتبار الأول في مسمى المطلق ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد اهـ. وقال الشارح ما ذكره الآمدي وابن الحاجب خير مما ذكره المص فإن مفهوم الماهية بلا قيد ومفهومها مع قيد الوحدة لا يخفي تغايرهما لكن لم يفرق الأصوليون بينهما لعدم الفرق بينهما في تعلق التكليف فإن التكليف لا يتعلق إلا بالموجود والمطلق الموجود في الخارج واحد غير معين في الخارج لأن المطلق لا يوجد في الخارج إلا في ضمن الآحاد ووجوده فيضمنه هو صيرورته عينه بانضمام مشخصاته إلى فيكون المطلق الموجود واحداً غير معين وذلك هو مفهوم النكرة والأصولي إنما يتكلم فيما يتعلق فيه التكليف وإما الاعتبارات العقلية فلا تكليف بها إذ لا وجود لها في الخارج اهـ. من الضياء اللامع وإلى هذا المعنى أشار الناظم بقوله **(ويكتفي بأي فرد وجدا * منه لدى الحكم بحيث وردا)** يعني أن المطلق حيثما ورد متعلقاً به حكم شرعي فإنه يكتفي في ذلك الحكم أي في امتثاله بوجود أي فرد من إفراد ذلك المطلق المتعلق به الحكم نحو اعتق رقبة واطعم مسكيناً واذبح شاة فإنه يكتفي في امتثال هذا الحكم الذي هو الأمر بالعتق بالمتعلق بالمطلق الذي هو الرقبة والأمر بالإطعام المتعلق بمطلق مسكين والأمر بالذبح المتعلق بمطلق شاة بفرد واحد من أفراد الرقاب والمساكين والشياة فإذ أعتق المأمور رقبة واحدة وأطعم مسكيناً واحداً وذبح شاة واحدة فقد خرج من عهدة الأمر اتفاقاً اهـ.

(وما يوصف أو سواه بينا * فهو مقيد وقد تعينا) يعني أن اللفظ الذي بين معناه بوصف أو غيره من سائر القيود زائد على معناه الأصلي غير مدلول عليه بل بلفظ آخر سواء كان ذلك المعنى ملفوظاً به أو مقدراً فهو المقيد أي هو المسمى بالمقيد قوله وقد تعين أي والحال أنه قد تعين أي تخصص بذلك الوصف أو غيره عن جنسه نحو رقبة مؤمنة فالمقيد هو الرقبة لأنه مزيد على معناه معنى آخر لغير لفظه أي لا يدل عليه لفظ رقبة وهو الإيمان اهـ.

(وكل مطلق فليس يوجد * إلا إضافياً كذا المقيد) يعني أن كل مطلق لا يوجد إلا إضافياً أي لا يعقل كونه مطلقاً إلا بالإضافة إلى مقيد وكذا المقيد فإنه لا يوجد إلا إضافياً أي لا يعقل كونه مقيداً إلا بالإضافة إلى مطلق نحو الرقبة فإنها مقيدة بالإضافة إلى المكلف مطلقة بالإضافة إلى الإيمان اهـ. قال في التنقيح التقييد والإطلاق أمران عتباريان فقد يكون المطلق مقيداً بالنسبة لي قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة إلى الإيمان إلى أن قال والحاصل إن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة اهـ.

(فاحكم لمطلق بما له بدا * واحمل على تقييده المقيدا) يعني أن اللفظ المطلق في كلام الشارع وغيره يحكم له بما له بدا أي بما ظهر من حاله وهو إبقاؤه على إطلاقه واللفظ المقيد في كلام الشارع وغيره أيضاً يحمل على تقييده اهـ. **(وما أتى في موضع مقيدا * وفي سواه مطلقاً أيضاً بدا فإن يك الحكم به والسبب * متفقين حكم قيد يجب)** يعني أن اللفظ الذي أتى في موضع من كلام الشارع مقيداً بقيد زائد على معناه وبدا أي ظهر في موضع آخر من كلامه حال كونه مطلقاً من ذلك القيد فإنه لا يخلوا من أربعة أحوال أشار الناظم إلى أولها بقوله فإن يكن حكم اللفظ وسببه في الموضعين متفقين فإن حكم القيد يجب للمطلق أي يجب حمل المطلق على المقيد عند عامة الأصوليين أن تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل به أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً وإنما وجب في هذه الحالة حمل المطلق على المقيد لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء إحدهما مثاله إطلاق الشهود في قوله ﷺ لإنكاح إلا بولي وشهود وتقييدهم بالعدالة في قوله ﷺ لا نكاح إلا بوليّ وشاهدي عدل فإن حكم المطلق والمقيد هنا وسببها واحد فالحكم فيهما إيجاب الشهادة والسبب فيهما النكاح اهـ. قال في الضياء اللامع قال الشيخ أبو عبد الله إلا بي طاعناً في التمثيل لمتفقي الحكم والسبب بهذا الحديث إنما التقييد والاطلاق إذا كانا في حديثين أما إن كانا في حديث واحد من طريقين فيرد المطلق إلى المقيد لأن التقييد من زيادة العدل وهي مقبولة يعني فيتفق على قبولها إذا علم تعدد المجلس أو جهل على طريقة الإبياري وقسم المصنف هذا النوع إلى ثلاثة أقسام الأول

أن يكونا أي المطلق والمقيد مثبتين نحو إن ظاهرت فاعتق رقبة إن ظاهرت **فاعتق رقبة**. ومنه **فهذا** إن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ على ما تقدم في الخاص والعام إن تقدم عليه أو تأخر عنه ولم يتأخر عن وقت العمل أو تقارنا أو جهل تاريخهما ففيه مذاهب أحدها وهو الصحيح حمل المطلق عليه جمعاً بين الدليلين ويكون المقيد بياناً أن المراد من ذلك المطلق ذلك المقيد الثاني كالذي قبله في الأخذ بالمقيد ولكن لا يجعل بياناً للمطلق إن تأخر عنه بل هو ناسخ له بناء على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب الثالث إنه يحمل المقيد على المطلق فيبقى المطلق على إطلاقه ويكون التقييد ذكر فرد من أفراد الماهية كما إذا ذكر فرد من أفراد العام فإنه لا يخصصه اهـ. النوع الثاني أن يكونا منفيين نحو لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً فهذا جار على التخصيص بالمفهوم وهو من قبيل الخاص والعام لأنه نكرة في سياق النفي وليس من باب المطلق والمقيد الثالث أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً مثل إن ظاهرت فاعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة ،فإن المطلق مقيد بضد الصفة التي هي الكفر فلا يعتق إلا رقبة مؤمنة اهـ. الحال الثاني أن يختلف المطلق والمقيد في الموضعين في السبب والحكم كإطلاق الشاة في الزكاة وتقييد الرقبة في القتل بالإيمان فلا يرد أحدهما إلى الآخر إجماعاً اهـ. فإن سبب إيجاب الشاة في الزكاة نعمة الملك والحكم فيه التصدق بها وسبب إيجاب الرقبة في القتل هو القتل والحكم فيها العتق اهـ. الحال الثالث والرابع أن يتحدا لحكم ويختلف السبب أو العكس وإليهما أشار الناظم بقوله **(وإن يكن مخالفاً في واحد * فالخلف في المذهب في الموارد)** أي وإن يكن اللفظ في أحد الموضعين مخالفاته في الآخر في واحد من الحكم والسبب بأن كان اللفظان متفقين في الحكم مختلفين في السبب أو متفقين في السبب مختلفين في الحكم فالخلف في المذهب أي مذهب مالك في هذه المسئلة هل يحمل المطلق على المقيد أم لا كائن في الموارد أي موارد الخلاف فذهب أكثر المالكية أن المطلق لا يحمل على المقيد واختاره الباجي وذهب بعضهم إلى أنه يحمل عليه قال في الضياء اللامع وهو الجاري على المذهب في اشتراط الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار وكذا كفارة اليمين بالله لكن قال الأبياري اعتمد أصحابنا في ذلك على ما ورد في الخبر مما يدل على اشتراط الإيمان في الرقبة الواجبة وأيضاً فإنما ألحقوها بكفارة القتل بجامع أنها رقبة طلب عتقها على طريق التكفير فرأى أن الإلحاق في ذلك إنما هو بجامع اهـ. مثال اختلاف السبب مع اتحاد الحكم إطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل بالإيمان فالحكم واحد وهو العتق والسبب مختلف وهو الظهار في المطلق والقتل في المقيد اهـ. ومثال اختلاف الحكم مع اتحاد السبب آية الوضوء والتيمم فإن الغسل في الوضوء مقيد بالمرفق وفي التيمم مطلق لم يقيد بشيء والسبب واحد وهو الحدث والحكم مختلف لأنه الغسل في الوضوء والمسح في

التيمم اهـ. والمشهور في المثال الأول حمل المطلق على المقيد والمشهور في الثاني عدم حمله عليه اهـ.

(**وقيد المطلق فيه الشافعي * والقول للنعمان مثل المانع**) يعني أن الشافعي قيد المطلق أي حمله على المقيد فيما إذا اختلف السبب واتحد الحكم أو اختلف الحكم واتحد السبب والقول للنعمان أبي حنيفة فيه مثل قول المانع من العلماء لحمل المطلق على المقيد اهـ.

(الأمر والنهي)

أي هذا مبحثهما (**الأمر للوجوب لا للندب * جرد مما شأنه أن يقترن**) يعني أن الأمر إذا جرد مما شأنه أن يقترن بالوجوب أو الندب أي إذا جرد من قرائن الوجوب وقرائن الندب فإنه يكون للوجوب لا للندب لأن الوجوب هو معناه الحقيقي عند الأكثر من المالكية وغيرهم فيحمل عليه حتى يصرف عنه صارف والمراد بالأمر في البيت صيغة افعل الواردة في كلام الشارع اهـ. وقيل الأمر حقيقة في الندب لأنه المتيقن وقيل إنه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب هو مطلق الطلب وبه قال الماتريدي اهـ. حجة الأول قوله تعالى لإبليس: ﴿**ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك**﴾ ذمه على تركه السجود المأمور به في قوله تعالى: ﴿**اسجدوا لآدم**﴾ والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم وقوله تعالى: ﴿**وإذ قيل لهم اركعوا لا يركعون**﴾ ذمهم على ترك الركوع المأمور به والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم وقوله تعالى: ﴿**أفعصيت أمري**﴾ والعصيان هو ترك الواجب أو فعل المحرم وقوله تعالى: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾ والتهديد دليل الوجوب اهـ. وحجة الندب أن الأمر تارة يرد للوجوب كما في الصلوات الخمس وتارة للندب كما في صلاة الضحى والاشتراك المجازف خلاف الأصل فجعل حقيقة رجحان الفعل وجواز الترك الذي هو الندب لأنه الأصل من جهة براءة الذمة وهذا بعينه هو حجة من قال إن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلب الطلب قاله في شرح التنقيح اهـ.

(**وهو إن احتفت به قرينه * فمقتضاها مقتض تعيينه**) يعني أن الأمر إذا احتفت به قرينة للوجوب أو الندب أو الإباحة فإن مقتضى تلك القرينة أي مدلولها مقبض تعيينه أي دال على تعيين الأمر أي تعيين مدلوله فإن كانت القرينة المحتفة به قرينة وجوب عينته للوجوب أو قرينة ندب عينته للندب أو قرينة إباحة عينته للإباحة اهـ. فالأمر المصاحب لقرينة الوجوب كقوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾ فقرينة كونه للوجوب قوله

تعالى: ﴿**ومن كان مريضاً أو على سفر فعدةً من أيام أخر**﴾ فقد أوجب القضاء على من لم يصمه لعذر من مرض أو سفر ووجوب القضاء دليل تحريم الترك وذلك يستلزم وجوب الفعل اهـ. والأمر المصاحب لقرينة الندب كقوله تعالى: ﴿**والذين يبتغون الكتاب من ما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً**﴾ فقرينة كونه للندب أن الكتابة معاوضة والمعاوضة غير واجبة مع ما في الكتابة من شائبة التبرع إذا ليست معاوضة حقيقة لأنها بيع الإنسان مال نفسه بمال نفسه وليست تطوعاً محضاً لما فيها من اشتراط المال وتعيين قدره وأجله ولزومها بالعقد كسائر المعاوضات فلذا كانت للندب أعمالاً للشائبتين أي شائبة التبرع وشائبة المعاوضة إذ لو أعملت شائبة المعاوضة فقط لكانت مباحة ولو أعملت شائبة الأمر بالعتق لكانت واجبة اهـ. والأمر المصاحب لقرينة الإباحة كقوله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض**﴾ فإن الانتشار في الأرض مباح فقط إجماعاً وإنما لم يكن واجباً ولا مندوباً لأنه ليست فيه شائبة التقرب إلى الله وإنما فيه استراحة النفس وتفرجها ولأنه وارد بعد التحريم المعلق على سبب هو النداء للصلاة اهـ. وكذا قوله تعالى: ﴿**وإذا حللتم فاصطادوا**﴾ اهـ.

(**وليس للفور ولا التكرار * والنهي عن ضد على المختار**) يعني أن الأمر أي صيغة افعل ليست للفور أي لا تقتضيه على المختار عند المغاربة من المالكية وعند الشافعية خلافاً لأكثر المالكية والحنفية فإنه للفور عندهم سواء كان للوجوب أو الندب على الصحيح قال القاضي لكن بعد سماع الخطاب وفهمه وأما المغاربة والشافعية فإن الأمر عندهم يدل على التراخي فقيل مطلقاً وقيل بشرط السلامة فإن مات قبل الفعل إثم وقيل لا يأثم إلا أن يظن موته إلا أنهم متفقون مع القائلين بأنه للفور على أن من بادر إلى فعل المأمور به آخر وقته إنه ممتثل خارج من عهدة الأمر وقيل إنه ليس بممتثل وهو خلاف الإجماع اهـ. والراجح أنه حقيقة في القدر المشترك بين الفور والتراخي وهو طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخٍ وقيل إنه مشترك بينهما أي حقيقة في كل منهما وقيل لواحد من الفور أو العزم قال حلولو فالعزم بدل من التقديم اهـ. قوله ولا التكرار يعني أن الأمر أي صيغة افعل لا تقيد التكرار على المختار عند مالك وأكثر الحنفية والشافعية بل هو للمرة لأنها هي المتيقن وقال بعضهم إنه لمطلق الماهية لا لتكرار ولأمرة وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب وقال بعضهم إنه للتكرار واستقرأه ابن القصار من كلام مالك حجة التكرار إنه لو لم يكن له لامتنع ورود النسخ له بعد الفعل قاله القرافي وعلى القول بأنه للتكرار فإنه يكون للفور اتفاقاً اهـ. وقوله والنهي عن ضد يعني أن الأمر النفسي بشيء معين ووقته مضيف ليس هو عين النهي عن ضده ولا يتضمنه على المختار أمر وجوب كان أو ندب وهو قول إمام الحرمين والإبياري

والغزالي وقيل إنه هو عين النهي عن ضده وهو قوله الأشعري والقاضي وجمهور المتكلمين وفحول النظار فالنهي عن الضد في الواجب يكون على وجه التحريم وفي الندب على وجه الكراهة وبيان ذلك أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى المأمور به أمر وبالنسبة إلى ضده نهي اهـ. وقيل إنه يستلزم عقلاً النهي عن الموجود من أضداده وإليه ذهب أكثر أصحاب مالك واحداً كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره اهـ. فتقييدها الأمر بالنفسي احتراز عن الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً ولا يتضمنه على الأصح وقولنا بشيء معين احتراز عن الأمر المخير فيه بين أشياء فليس الأمر به بالنسبة إلى مصدقه نهياً عن ضده منها ولا مستلزماً له اتفاقاً وقولنا ووقته مضيق احتراز عن الأمر الموسع وقته فلا ينهي عن ضده اهـ. وفرق بعض الأصوليين بين أمر الوجوب وأمر الندب. فقال يتضمن الأول النهي عن ضده بخلاف الثانية فإنه لا عينه ولا يتضمنه لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك اهـ. وتظهر ثمرة الخلاف فيمن فعل في العبادة كالصلاة ضدها كان سرق فيها أو نظر محرماً أو لبس حريراً أو نظر إلى عورة إمامه فعلى أن الأمر بالشي نهي عن ضده تبطل الصلاة بالسرقة وما معها وعلى أنه ليس نهياً عن ضده ولا يتضمنه لا تبطل الصلاة ومحل الخلاف ما لم يدل دليل على الفساد بفعل الضد كالكلام في الصلاة عمداً فإنه يفسدها اتفاقاً اهـ.

(**وما على ثابت علة ثبت * فهو مكرر إذا تكررت**) يعني أن الأمر الثابت أي المعلق على علة ثابتة فإنه يتكرر إذا تكررت تلك العلة التي علق عليها وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه والشافعية خلافاً للحنفية وبعض المالكية نحو قوله تعالى: ﴿**وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا**﴾ فتكرر الطهارة والقطع والجلد بتكرر الجنابة والسرقة والزاني اهـ. ويبنى على هذا الخلاف الخلاف في المسبب هل يتعدد يتعدد السبب أولا كحكاية الآذان فمن يقول بأن الأمر يدل على التكرار مطلقاً أو أن علق على علة يقول بتعدد المسبب عند تعدد السبب فكلما سمع الآذان حكاه ومن لا فلا اهـ.

(**والأمر إن عاقبه مثل ولا * مانع للتكرار والعطف خلا فقيل بالأمرين في ذاك العمل**) يعني أن الأمر إذا عاقبه أمر مثله بأن جاء عقبه بلا مهلة ولا مانع للتكرار من تعريف أو غيره من عقل أو شرع أو عادةً والحلل أن العطف خلا أي عدم بين الأمرين نحو صل ركعتين صل ركعتين فقيل إن العمل في ذاك يجب بالأمرين حملاً للأمر الثاني على التأسيس وهو الأصح وعزاه ولي الدين للأكثرين وكذا إذا تماثل الأمران أيضاً وخلياً من العطف ولم يتعاقبا بل تراخي الثاني عن الأول فإنه يعمل بهما على الأصح أيضاً حملاً لهما على التأسيس ما

لم يمنع منه مانع عادي نحو اسقني الماء اسقني الماء فإن العادة باندفاع الحاجة بمرة واحدة في الأول ترجح التأكيد أو مانع عقلي نحو اقتل زيداً اقتل زيداً فإن العقل يمنع قتل المقتول ثانياً قطعاً فالتأكيد هنا متعين أو مانع شرعي في نحو اعتق مرزوقاً اعتق مرزوقاً فإن الشرع يمنع إيقاع العتق على شخص واحد مرتين والتأكيد هنا متعين أيضاً ومن موانع التأسيس كون الأمر الأول ستغرقاً للجنس والثاني يتناول بعض أفراده نحو حافظوا على الصلواة والصلاة الوسطى ومنها العهد نحو صل ركعتين صل الركعتين وكذا إذا دلت قرينة حال على التأكيد اهـ. **(وقيل بالتأكيد والواقف انتقل)** وقيل إن الأمر الثاني توكيد للأول لأن الأصل براءة الذمة والقول بالوقف انتقل أي نقل عن بعض لأصوليين وضعف ولي الدين القول بالتوكيد اهـ.

(والأرجح التأسيس مع عطف) يعني أن الأمر إذا كرر مع العطف فالأرجح التأسيس أيضاً لأن العطف يقتضي المغايرة واختاره القاضي قال القاضي عبد الوهاب وهو الذي يجري على قول أصحابنا وقيل للتأكيد لأن الأصل براءة الذمة **(فإن * رجح توكيد بعادي قرن فإنه مقدم)** أي فإن رجح التوكيد على التأسيس في حالة العطف بمرجح عادي مانع من التأسيس فإن التوكيد حينئذ يكون مقدماً على التأسيس نحو اسقني الماء واسقني الماء فإن العادة باندفاع العطش بشربة واحدة ترجح التأكيد ونحوقوله صل ركعتين وصل الركعتين فإن العهد يرجح التأكيد **(وإلا * فالوقف فيه حكمة تجلى)** أي وإلا يرجح التأكيد بعادي أو غيره وذلك نحو صل ركعتين وصل ركعتين لحكم الوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما تجلا أي ظهر اهـ. قلت كلام الناظم هذا متناقض لأنه قال أولاً أن الراجح مع مطلق العطف التأسيس وإن التأكيد لايترجح إلا بمانع عادي من التأسيس ومقتضى ذلك أن العادي المرجح للتأكيد إذا انتفى يرجع الأمر إلى أرجحية التأسيس لا إلى أرجحية القول بالوقف وهو تابع في كلامه لابن الحاجب في مختصره والسبكي في جمع الجوامع اهـ. قال العراقي في الغيث الهامع عند قول السبكي وفي المعطوف الأرجح التأسيس وقيل التأكيد ما نصه الخامسة أن يعطف الثاني على الأول ولا يكون هناك مرجح للتأكيد نحو صل ركعتين وصل ركعتين ففيه قولان أحدهما وهو الراجح عنده أنه يجب الحمل على التأسيس فتكرر المأمور به لاقتضاء العطف المغايرة من غير تعارض والثاني أنه يحمل على التأكيد فيجب مرة لأنه المتيقن وفي حكاية المصنف الخلاف هنا نظر فقد صرح الصفي الهندي وغيره أنه لا خلاف هنا في الحمل على التأسيس لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولم يحك ابن الحاجب القول الثاني اهـ. ثم قال أيضاً عند قول المصنف وإلا فالوقف ما نصه السابعة أن لا يترجح التأكيد بل يتساويان فيجب الوقف والذي يظهر عندي أن هذه الصورة السابعة لا وجود لها وهي الخامسة فإنه إذا عطف الثاني على الأول

فذلك يقتضي التأسيس فأما أن يعارضه ما يقتضي التأكيد أم لا فعدم المعارض هي الحالة الخامسة التي أنكر على المصنف حكاية خلاف فيها بالتأكيد لكن هذه العبارة التي أتى بها المصنف في قوله وإلا فالوقف هي عبارة ابن الحاجب ومثل ذلك شراحه باسقني الماء واسقني الماء وهذا إنما يظهر مثالاً للحالة السادسة فقد ظهر الخلل في تصوير هذه الحالة وحكمها والله أعلم اهـ.

(**وكل مأمور به الأمر حري * بمقتضى الأجزاء عند الأكثر**) يعني أن الأمر حر أي حقيق عند لأكثر من الأصوليين بمقتضى الأجزاء فيا المأمور به إذا فعل على الوجه المراد للأمر أي دال على أجزائه أي براءة الذمة منه والخروج من عهدته خلافاً لأبي هاشم والدليل على أنه يدل على أجزائه أنه لو بقيت الذمة مشغولة بعد الفعل بالمأمور به لم يكن أتي بما أمر به والمقرر خلافه اهـ. قال ابن الحاجب الأجزاء الامتثال بالإتيان بالمأمور به على وجه تحققه اتفاقاً وقيل الأجزاء إسقاط القضاء فيستلزمه الأمر وقال عبد الجبار لا يستلزمه والدليل على أنه يستلزمه أنه لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال ولأن القضاء استدراك لما فات من الأداء فلو لم يكن الأمر يستلزم الأجزاء لكان القضاء تحصيلاً للحاصل وأجاب المخالف بأنه لو كان الأمر يستلزم الأجزاء لكان المصلي بضد الطهارة آثماً أو ساقطاً عنه القضاء إذا تبين له الحدث لأنه إما لئن يكون مخالفاً للأمر بتلك الصلاة فيكون آثماً أو يكون موافقاً له فيكون الأمر دالاً على أجزاء تلك الصلاة له فيسقط عنه القضاء اهـ. وأجاب القائل بدلالته على الأجزاء بأن تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة مسقطة للقضاء عنه على أحد القولين وهو قول المتكليم وعلى أنها غير مسقطة فالواجب عليه مثل تلك الصلاة بأمر آخر عند تبين الحدث لا بالأمر الأول اهـ.

(**وهو على التخيير مستقيم * بواجد**) يعني أن الأمر الكائن على التخيير بين أشياء معينة كخصال الكفارة مستقيم بواحد أي متعلق بواحد منها غير معين عند عامة أهل السنة قال ولي الدين وحكى القاضي أبو محمد إجماع سلف الأمة وأيمة الفقهاء عليه وعزى ابن الحاجب ما سواه من الأقوال للمعتزلة اهـ. وقيل إن الجميع واجب ويسقط بفعل واحد وعزاه الباجي لابن خويز منداد من أصحابنا وذكره إمام الحرمين عن ابن هشام وقيل إن الواجب معين عند الله فإن صادفه المكلف فذلك إن فعل غيره فهو نقل يسقط به الفرض قال والد السبكي وعندي إنه لم يقل به قائل وقيل الواجب منها واحد غير معروف وهو ما يفعله المكلف وقال القرافي الإيجاب متعلق بمفهوم واحد من الخصال الذي هو القدر المشترك بينها وخصوصيتها هو متعلق التخيير ثم إن الخلاف بيننا وبين المعتزلة معنوي عن الأكثر وقال

الإمام في البرهان إن صح النقل فيها فليس آئلاً في التحقيق إلى خلاف معنوي وقصاراه نسبة الخصم إلى الحيف في العبارة اهـ. قلت لأن الجميع متفقون على أن فعل كل واحد من تلك الأشياء مسقط للأمر وكافٍ في الخروج من عهدته فإن فعل المأمور الكل أي جميع الخصال المخير فيها في مرة واحدة كما أو أطعم واكسى وأعتق في كفارة اليمين بالله في وقت واحد فإنه يثاب ثواب الواجب على أعلاها ويثاب على ما سواه ثواب النفل وقال القرافي يثاب على القدر المشترك ثواب الواجب وهذا إن تفاوتت وإن تساوت أثيب ثواب الواجب على واحد منها غير معين وإن فعلها مرتبة أثيب ثواب الواجب على الأول منها وأثيب على غيره ثواب النفل وإن تركها كلها وكانت متفوتة عوقب على أدناها لأنه لو فعله لأجزاه وإن تساوت فعليه إثم واحد منها لا بعينه وبه قال الفهري وقال القرافي إنه يعاقب على القدر المشترك بينها مطلقاً أي تفاوتت أم تساوت اهـ.

(**ومثله التحريم**) يعني أن التحريم مثل الوجوب في أنه يرد متعلقاً بواحد غيره معين من أشياء متعددة عند الأشاعرة ونفاه المعتزلة مثاله ما إذا أعتق شخص أحدي أمتيه ولم يعينها فإنه يجوز له وطيء إحداهما ويكون تعييناً للعتق في الأخرى وكذا إذا طلق إحدى امرأتيه ولم يعينها إذا قلنا بأحد القولين إن الوطيء يعين المطلقة ففي هذين المثالين الحرام متعلق بواحدة لا بعينها اهـ.

(**والأمر بعد الحظر مستفاد * إباحة فانتشروا واصطادوا**) يعني أن الأمر الوارد بعد الحظر أي التحريم مستفاد إباحة أي مكان إستفادة للإباحة فقوله مستفاد مفعل بمعنى المكان وإباحة مضافة إليه أي تستفاد منه الإباحة أي هي مدلوله عند مالك وأصحابه مطلقاً أي سواء كان الحظر السابق عليه معلقاً على شرط أو سبب أو غاية وورد الأمر بعد ما زال ما علق عليه أم كان غير معلق على شيء مما ذكر مثال الأمر الوارد بعد حظر معلق على شرط إذا زال الشرط قوله تعالى: ﴿**فانتشروا في الأرض**﴾ فإنه ورد بعد تحريمه عند حصول شرطه وهو النداء للصلاة يوم الجمعة في قوله تعالى: ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ إلى قوله: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض**﴾ فالأمر بالانتشار في الأرض للإباحة اتفاقاً ومثال الأمر الوارد بعد حظر معلق على سبب إذا زال السبب قوله تعالى: ﴿**وإذا حللتم فاصطادوا**﴾ فإن تحريم الاصطياد معلق على سبب هو الإحرام وقد ورد الأمر بالاصطياد بعدما زال ذلك السبب فهو للإباحة اتفاقاً اهـ. ومثال الأمر الوارد بعد حظر غير معلق على شيء قوله تعالى: ﴿**فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً**﴾ فإن الأمر بالكتابة وارد بعد منعها لأنها خارمة لقاعدة منع بيع الإنسان بعض ماله ببعض فهو للإباحة اهـ.

(**وقيل للوجوب**) أي وقيل إن الأمر الوارد بعد حظر للوجوب مطلقاً أي سوءاً كان الحظر السابق عليه معلقاً على شرط أو سبب أو غاية أم لا وهو مذهب القدماء من أصحاب مالك والباجي وأصحاب الشافعي كقوله تعالى: ﴿**فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين**﴾ اهـ. ومذهب جمهور أهل العلم أنه إن كان الحظر السابق عليه معلقاً على شرط أو سبب أو غاية وورد الأمر بعدما زال المعلق عليه أنه يكون للإباحة وإن كان الحظر السابق عليه غير معلق على شيء فإنه يكون للوجوب اهـ. فتحصل في ورود الأمر بعد الحظر ثلاثة أقوال قولان مطلقان وقول مفصل اهـ.

(**والوقف فقل**) يعني أن الوقف عن القول بأنه للإباحة أو الوجوب نقل عن إمام الحرمين اهـ. قال في الضياء اللامع قال الشارح لم يذكروا هنا القول برجوع الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر ولا يبعد وذكر ولي الدين عن شيخه البلقيني أنه كان يقول هو المختار وإن قوله تعالى: ﴿**فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين**﴾ للإيجاب لأن قتالهم كان قبل تحريمه في هذه المدة واجباً واستمر وقوله تعالى: ﴿**وإذا حللتم فاصطادوا**﴾ للإباحة لأن الاصطياد كان قبل الإحرام مباحاً اهـ.

(**تنبيه**) قال ولي الدين أيضاً في الغيث الهامع حكى عن القاضي أبي بكر أنه رغب عن تعبير الجمهوربالأمر بعد الحظر إلى أن الأولى أن يقال افعل بعد الحظر لأن افعل يكون أمراً تارة وغير أمر أخري والمباح لا يكون مأموراً به وإنما هو مأذون فيه اهـ.

(**وبعد الاستيذان كالحظر حمل**) يعني أن الأمر الوارد بعد الإستيذان أي السؤال حمل حال كونه كالحظر أي كالأمر الوارد بعد حظر فقيل إنه للوجوب وقيل إنه للإباحة فمن وروده للوجوب قوله ﷺ لما سئل عن الوضوء من لحوم الإبل توضؤا منها على أحد القولين ومن وروده للإباحة قوله ﷺ الثابت في مسلم لمن قال له أأصلي في مرابض الغنم نعم لأن نعم بمعنى صل فيها اهـ.

(**والأمر بالأمر بشي لا يرى * أمراً به كقل لزيد انظر**) يعني أن أمر الشارع لشخص بالأمر بشيء أي بأن يأمر شخصاً آخر بشيء لايرى ذلك الأمر أي أمر الشارع أمراً لذلك الشخص به أي بالشي المأمور به أي فلا يكون الشارع أمراً لذلك الشخص الثاني كما إذا قال الشارع لشخص قل لزيد انظر فإنه لا يكون آمراً لزيد بالنظر مثاله قوله ﷺ في الصبيان مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر فإنه ﷺ ليس آمر للصبيان وأما أمر الصبيان بالمندوبات فإنه مأخوذ من حديث الخثعمية قالت يا رسول الله ألهذا حج تشير إلى صبي في

حجرها قال نعم ولك أجر وليس مأخوذاً من حديث مروهم بالصلاة إلخ. **لأن الأمر** لشخص أن يأمر شخصاً لا يعد آمراً لذلك الشخص الثاني إلا أن ينص الأمر على ذلك أو تقوم قرينة على أن الثاني مبلغ عن الأمر الأول فإن الثالث حينئذ يكون مأموراً إجماعاً كما في حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين أنه طلق زوجته وهي حائض فذكره عمر للنبي ﷺ فقال مره فليراجعها والقرينة الدالة على أن رسول الله ﷺ آمرلابن عمر دخول لام الأمر في قوله فليراجعها ومجيء الحديث أيضاً في رواية أخرى بلفظ فأمره ﷺ أن يراجعها اهـ. وقيل إن الأمر لشخص أن يأمر شخصاً يعد آمراً لذلك الشخص الثاني بدليل أمر الله لرسوله أن يأمر عبيده والأمر في الحقيقة للعبيد هو الله إجماعاً وأجيب بأن ذلك للعلم بأن الرسول مبلغ بدليل إنما عليك البلاغ يا أيها الرسول ولو كان الأمر لشخص أن يأمر شخصاً آخر يعد آمراً لذلك الشخص لكان قولك للسيد مر عبدك أن يفعل هكذا تعدياً لأنه يكون أمراً لمملوك غيرك بغير إذنه اهـ.

(والنهي للتحريم أن تجردا * أو مع قرينة عليها اعتمدا) يعني أن النهي موضوع للتحريم إذا تجردا عن القرائن المخرجة له عنه أو صاحب قرينة اعتمد عليها في التحريم بأن كانت دالة عليه لأن التحريم هو معناه الحقيقي شرعاً وقيل لغة وقيل عقلاً عند المالكية وقيل إنه حقيقة في الكراهة لأنها المتيقن من مدلوله وقيل إنه مشترك بين التحريم والكراهة أي حقيقة فيهما وقيل إنه حقيقة في القدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق طلب الترك جازماً أم لا والمراد بالنهي هنا صيغة لا تفعل اهـ.

(وباقتضاء الفور والتكرار لا * أمر بضد قال من تبتلا) يعني أن من تبتل من العلماء أي من تقدم منهم قال باقتضاء النهي للفور والتكرار أي قال إنه يدل عليهما وإنه ليس أمراً بضده ولا يتضمنه وقيل لا يدل على الفور ولا التكرار وهو مذهب الإمام فخر الدين والمشهور أنه يفيد الفور والتكرار اهـ. وقيل إنه هو عين الأمر بضده إذ متعلقه فعل ضد المنهي عنه لأن العدم ليس في مقدور البشر وقيل ليس عينه ولكنه يتضمن الأمر بضده مطلقاً وقيل نهى التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وحكي القاضي الاتفاق على أنه أمر بالضد بناء على أن المطلوب فيه فعل الضد قال وإنما جرى القطع في جانب النهي دون جانب الأمر لأن النهي من قبيل درء المفسدة والأمر من قبيل جلب المصلحة ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح لأنه أهم منه اهـ. **(قلت)** والمختلف في إفادته والتكرار هو النهي اللفظي أي صيغة لا تفعل والمختلف في كونه أمراً بضده أم لا هو النهي النفسي بشيء معين تحريماً أو كراهةً وأما النهي اللفظي فليس أمراً بضده ولا يتضمنه قطعاً اهـ.

(**والنهي في المنهى عنه يقتضي * فساده والقاضي عكسياً يرتضي**) يعني أن النهي يقتضي الفساد في المنهي عنه على الأصح عند المالكية والشافعية نفسياً كان أو لفظياً تحريماً كان أو تنزيهاً في العبادات والمعاملات والمراد بالفساد في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها إلا أن يتصل بها ما يقرر آثارها على تفصيل يذكر في الفروع اهـ. قوله والقاضي إلخ يعني أن القاضي أبا بكر الباقلاني من المالكية يرتضي عكس هذا فعنده أن النهي يقتضي الصحة وفاقاً للحنفية وعللوا ذلك بأن النهي عن الشيء يدل على إمكان وجوده شرعاً وإلا لامتنع النهي عنه اهـ.

(**وقول فخر الدين في العبادة * كقول الأكثرين لا في العادة**) يعني أن قبول الإمام فخر الدين الرازيفي العبادة كقول الأكثرين أي قال إنه يقتضي الفساد فيها دون العادة أي المعاملات فلا يقتضي الفساد فيها اهـ. (**قلت**) فالحاصل أن مذهب أبي حنيفة أن النهي مطلقاً يدل على الصحة ووافقه القاضي منا ومذهب الشافعي أنه يدل على الفساد مطلقاً وكذا مالك إلا أن مالكاً يفيد عنده شبهة الصحة سواء كان النهي عن الشيء لأمر داخل في ذاته أو لأمر خارج عنها وملازم لها وفصل الإمام الرازي بين العبادة فيفيد فيها الفساد والمعاملات فلا يفيده فيها أما الحنفية فإنهم طردوا مذهبهم فتترتب عندهم على العقد الفاسد آثاره من جواز التصرف ووطىء الأمة بمجرد وقوعه من غير احتياج إلى مفوت والشافعية طردوا مذهبهم فالعقد الفاسد عندهم لا يمضيه شيء ولا يترتب عليه أثره أبداً بل يجب فسخه ولو تداول المعقودت عليه ألف مالك وأما مالك فلم يطرد مذهبه بل راعى المذهبين فلا يترتب على العقد الفاسد عنده أثره بمجرد وقوعه بل يجب فسخه حينئذ فإذا طرأ عليه أحد أمور أربعة مضي وصح وترتب عليه أثره والأمور الأربعة حوالة سوقه أو تلف عينه أو نقصها أو تعلق حق غير به بأن آجره أو اشتراه لكن إن كان مختلفاً في فساده يمضي بالثمن المسمى في العقد الفاسد وإن كان متفقاً على فساده فإنه يمضي بالقيمة يوم الفوات اهـ.

(**والنهي ضد الأمر مطلقاً**) يعني أن النهي ضد الأمر مطلقاً أي سواء كان أمر وجوب أو أمر ندب وسواء كان النهي نهي تحريم أو نهي كراهة اهـ.

والضدان لا يجتمعان (**وإن * تواردا فباعتبار يقترن**) يعني أن الأمر والنهي إذا تواردا على محل واحد فإن الأمر يقترن مع النهي بالاعتبار أي لا بالحقيقة ومعنى كونه يقترن معه بالاعتبار إن كلا منها يكون وارداً على المحل من جهة غير الجهة التي ورد عليه الآخر منها وسيمثل لذلك (**فالنهي عن شيء يخص أصله * أو ماله جاور أو وصفا له**) يعني أن النهي عن الشيء على ثلاثة أقسام لأنه إما أن يكون خاصاً بأصل الشي أي متعلقاً بأصل الشي

كغصب المكان وغيره أو متعلقاً بمجاور الشي لا بنفسه كالصلاة في المكان المغصوب أو في وقت النهي فإن النهي عنها لا لذاتها بل لمجاورها وهو المكان أو الزمان أو متعلقاً بوصف الشيء الملازم له كصوم يوم النحر وطواف المحدث فإن الصوم في يوم النحر منهي عنه لوصفه اللازم له وهو الإعراض عن ضيافة الله وطواف المحدث أيضاً منهي عنه لوصفه اللازم لهالذيهوالحدث القائم بفاعله اهـ. قوله النهي مبتدأ خبره جملة يخص الخ .

(**فالأمر والأول لن يجتمعا * إذ يستحيل افعل ولا تفعل معا**)يعني أن الأمر والنهي الأول وهو النهي المتعلق بأصل الشيء لن يجتمعا أي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة إذ يستحيل تعلق مقتضى افعل وهو الوجوب ومقتضى لات فعل وهو التحريم معاً أي جميعاً بشيء واحد من جهة واحدة ومن آمر واحد إلا عند من يجوز التكليف بالمحال وأما تعلقهما بالشيء الواحد من جهتين فجائز وإلى ذلك أشار الناظم بقوله (**فتائب يخرج مما قد غضب * ممتثل لفعله لما يجب**) أي فبسبب أن الأمر والنهي عن الشيء لأصله لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة كان النائب الخارج من المكان المغصوب ممتثلاً فقط في خروجه ذلك لا عاصياً لأجل فعله لما يجب عليه وهو الخروج تائباً لأن ذلك هو طوقه فخروجه نائباً من هذه الجهة متعلق الأمر فقط وليس المنهي به تعلق منها إذ لا يمكن أن يكون خروجه واجباً ومحرماً من جهة واحدة اهـ. هذا مذهب جمهور العلماء بشرط الخروج بسرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضرراً وبشرط العزم على أن لا يعود والي اجتماع الأمر والنهي في الخروج من جهتين عند بعض العلماء أشار الناظم بقوله (**وعن إمام الحرمين إثمه * مستصحب حال الخروج حكمه**) يعني أنه نقل عن إمام الحرمين أن حكم إثم الغاصب النائب بالخروج من مكان الغصب مستصحب حال خروجه لأن الخروج شغل لبقعة الغير بغير إذنه والتوبة إنما تتحقق عند الانتهاء مع انقطاع تلكيف النهي عنه لأجل شروعه في قطع المسافة للخروج تائباً فقد اعتبر إمام الحرمين في الخروج جهة معصية بورود النهي عليه من جهة حصول الضرر بشغله لملك الغير بغير إذنه بالخروج وجهة طاعة فيه بورود الأمر عليه من جهة الامتثال بقطع المسافة للخروج وإن لزمت الأولى من الثانية إذ لا ينفك المتثال الأمر بالخروج عن الشغل للبقعة بخروجه تائباً اهـ. والجمهور ألغوا جهة المعصية لدفع ضرر المكث الأشد ارتكاباً لأخف الضررين اهـ. ومذهب أبي هاشم المعتزلي وأبيه أبي علي الجبائي أن التائب المذكور آتٍ بحرام لشغله بالخروج بقعة الغير بغير إذنه فألغيا في الخروج جهة الطاعة اهـ.

(**والأمر مع نهي عن المجاور * جمعهما يمكن دون حاجر**) يعني أن جمع الأمر بالشيء

لأصله مع النهي عنه لأجل مجاوره لا لذاته يمكن لأن كلاً منهما وارد عليه من جهة غير الجهة التي ورد منها الآخر عليه دون حاجر أي دون مانع من جمعهما وذلك (**مثل الصلاة في المكان المغتصب * أو وقت أن يمنع مما قد وجب**) أي مثل الصلاة في المكان المغصوب والصلاة النافلة في وقت المنع أو الكراهة فإن الأمر والنهي واردان على هذه الصلاة من جهتين مختلفتين أما الأمر فوارد عليها من جهة أصلها أي من جهة كونها صلاة وأما النهي فوارد عليها لأجل مجاورها وهو المكان المغصوب أو وقت النهي وهي صحيحة لإمكان الأمر والنهي فيها لانفكاك جهتهما وإلى هذا أشار الناظم بقوله (**فيجعل الأمر به لأصله * ويقصد النهي على محله**) يعني أن الأمر بالشيء المنهي عنه لمجاوره يجعل متعلقاً به من جهة أصله كالصلاة المذكورة يجعل الأمر متعلقاً بها من جهة كونها صلاة ويقصر النهي عنه على محله أي المجاور وهو مكان الغصب ووقت النهي في الصلاة المذكورة اهـ. ومذهب الجمهور في الصلاة في مكان الغصب الصحة مع عدم الثواب وأما الصلاة في وقت النهي فالصحة فيها مذهب الحنفية ومذهب الجمهور فيها عدم الصحة وعدم الثواب وقد مشى الناظم فيها على مذهب الحنفية اهـ. وقيل في الصلاة في المكان المغصوب بالأجر مع العقاب أي مثاب عليها من جهة أنها صلاة ومعاقب عليها من جهة أنها في مكان مغصوب قال القرافي ينبغي أن يقابل بين الثواب والإثم فإن تكافئا أو زاد الإثم أحبط الإثم الثواب وإن زاد الثواب بقي له بقدر ما زاد اهـ. وروى ابن العربي عن مالك أنها باطلة يجب قضاؤها وهو مذهب أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين قال إمام الحرمين وكان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها اهـ. وقال القاضي والإمام الرازي إنها باطلة ولكن لا قضاء فيها اهـ. ومثل الصلاة في المكان المغصوب الصلاة في الثوب المغصوب والصلاة بالحرير والذهب فإنها مأمور بها من جهة أنها صلاة ومنهي عنها من جهة الحرير والذهب والمشهور صحته ومثلها أيضاً الصلاة في معاطن الإبل ومحجة الطريق والمقبرة والكنيسة والحمام والمجزرة أي مكان الجزر والمزبلة أي مكان طرح الزبل فإن الصلاة في هذه المواضع مأمور بها من جهة كونها صلاة ومنهي عنها من جهة حيض الناقة وأمناء الجمل في الأول وخوف النجاسة والتشويش بمرور الناس في الثاني وخوف النجاسة فقط في الثالث والرابع والسادس والسابع ووسوسة الشيطان في الخامس اهـ. والمشهور صحة الصلاة في هذه المواضع كلها لأجل انفكاك جهة الأمر عن جهة النهي فيها اهـ. ولم فهم معنى قول الناظم أو وقت أن يمنع مما قد وجب اهـ.

(**والنهي عن وصف به الخلف اجتلى * ومالك ألحقه بالأول**) يعني أن النهي عن الشيء لوصفه اللازم له اجتلى به الخلاف أي اتضح به الخلاف هل يمكن اجتماعه مع الأمر

بذلك الشيء أم لا ومالك ألحقه بالقسم الأول من أقسام النهي وهو النهي عن الشي **لأصلح** أي فقال إنه لا يمكن اجتماعه معه وذلك (**مثل الصيام**) أي مطلق الصوم فإنه (**مقتضي بالأمر *) أي مطلوب بالأمر به لأصله** (**والنهي عن صيام يوم النحر**) أي والنهي عنه من جهة وصفه اللازم له وهو الإعراض عن ضيافة الله لعباده بلحوم الأضاحي لأجل أنه واقع في يوم النحر اهـ. وصومه فاسد عن مالك ولا شيء على من نذر صومه عنده (**وكالطواف**) بالبيت يي مطلقه فإن (**الأمر باتباعه ***) أي فعله لأصله وذلك الأمر به وارد عليه (**مع نهي من أحدث عن إيقاعه**) أي مع النهي عنه لوصفه وهو الحدث والطواف مع الحدث فاسد عند مالك ولا يلزم نذره وعنده °(ويبطل الوصف لدى النعمان * لا غير ذا) يعني أن المنهي عنه لوصفه المأمور به لأصله ليس بباطل أي فاسد بنفسه إذا فعل عند النعمان أبي حنيفة وإنما الفاسد وصفه فقط لا غيره فإنه صحيح عنده فمن نذر صوم يوم النحر عنده صح نذره لأن المعصية في صومه دون نذره ويؤمر وجوباً بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج من عهدة النذر لأنه أدى الصوم كما التزمه فصومه صحيح ومن نذر الطواف حدثاً صح نذره فإن طاف كذلك صح طوافه وخرج من عهدة النذر اهـ. ومذهب مالك أنه لا شيء عليه في المسئلتين وإذا صام يوم النحر أو طاف محدثاً فصومه وطوافه فاسدان اهـ. قوله (**يعده كالثاني**) استيناف بياني جواب لسؤال مقدر كان قائلاً قال له لم بطل عنده الوصف فقط وصح غيره فقال لأنه يعده كالثاني أي يعد المنهي عنه لوصفه كالمنهي عنه لمجاوره اهـ.

(**وحال ما أبيح مع نهي يرد * كحال مأمور بـه فيما قصـد**) يعني أن حال المباح إذا وردت إباحته مع النهي على شيء واحد كحال المأمور به إذا ورد الأمر به مع النهي عنه على شيء واحد فقيل إنهما يجتمعان فيه كل منهما من جهة غير الجهة التي منها الآخر أي فيترتب على كل منهما أثره وقيل إن النهي يهدم الإباحة فلا يترتب عليها أثرها وذلك °(كالنهي حال الحيض عن طلاق * أو سفر في حالة الاباق) يعني أن ورود الإباحة والنهي على محل واحد كالنهي عن الطلاق في حال الحيض فالطلاق مباح بالنظر إلى أصله ومنهي عنه بالنظر إلى الحالة التي وقع عليها وهي الحيض وكالسفر فإنه منهي عنه في حالة الاباق ومباح بالنظر إلى أصله أما الطلاق فتجتمع الإباحة مع النهي فيه اتفاقاً كل منهما من جهته فتترتب على الإباحة ثمرتها وهي لزوم الطلاق وقطع العصمة به إن كان هو الثالث أو رفع بلفظ الثلاث والبينونة إن كان بخلع ومضي المال للزوج وتترتب على النهي ثمرته وهي الإثم ووجوب المراجعة إن كان غير بائن اهـ. وأما السفر في حالة الاباق فالمشهور فيه أن النهي عنه يهدم الإباحة فلا يترتب عليها أثرها وهو القصر للصلاة والفطر إن كان في رمضان ولا أكل الميتة إن اضطر المسافر الابق ولا المسح على الخف وقيل يجوز له الأخير إن دون الأولين وهذان القولان في

مذهب مالك ومذهب أبي حنيفة إن النهي والإباحة يجتمعان في السفر المذكور فتترتب على الإباحة ثمرتها وهي القصر والفطر وأكل الميتة عند الاضطرار ومسح الخف في الوضوء وتترتب على النهي ثمرته وهي الإثم والتعزيز اهـ.

(وإن أتى بعد الوجود الأكثر * من قال بالتحريم ذاك يشعر) يعني أن النهي إذا ورد على الشيء بعد وجوبه فإن الأكثر من الأصوليين هم من قال إن ذاك أي وروده بعد الوجوب يشعر بالتحريم وإن وروده بعد الوجوب لا يخرجه عن أصله قال في الغيث الهامع ونقل القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق الاتفاق عليه وفرقاً بينه وبين ورود الأمر بعد التحريم بأوجه أحدها إن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل بخلاف مقتضي الأمر وهو الفعل ثانيها أن النهي لدفع مفسدة المنهي عنه والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به واعتناد الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح ثالثها أن القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم سببه وروده في القرآن والسنة كثيراً للإباحة وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب اهـ.

(وللإباحة الأقل تالي *) يعني أن الأقل من العلماء الأصوليين تال أي تابع للإباحة في النهي الوارد بعد الوجوب لأن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير اهـ. وقيل إنه للكراهة حكاه ابن تيمية عن بعض الحنابلة اهـ. وقيل إنه لإبقاء الفعل المنهي عنه على ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم لكون الفعل مضرة أو إباحة لكونه منفعة اهـ.

(والوقف فيه لأبي المعالي) يعني أن الوقف أي التوقف في مسئلة ورود النهي بعد الوجوب منسوب لأبي المعالي إمام الحرمين اهـ. وأما النهي بعد السؤال فيحمل على ما يفهم من السؤال من إيجاب أو ندب أو إرشاد أو إباحة فمن وروده للتحريم خبر مسلم والبخاري عن المقداد قال أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفارة فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم قطعها ثم لأذمني بشجرة فقال أسلمت لله أفأقاتله يا رسول الله بعد أن قالها قال لا ومما ورد منه للكراهة حديث مسلم أأصلي في مبارك الإبل قال لا وحديث أنس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له قال لا وحديث سعد في الوصية أأوصي بماله كله قال ﷺ لا حمله على التحريم من فهم أن السؤال عن إباحة اهـ. قال في الغيث الهامع والظاهر فيهما التحريم يعني مسئلة الوصية والانحناء ويحتمل أن المفهوم فيهما السؤال عن الندب ويحتمل أن المفهوم في المثال الأول يعني الوصية السؤال عن الندب وفي الثاني يعني الإنحناء السؤال عن الإباحة ومن أمثلته حديث سئل عن لحوم الغنم أي عن الوضوء من أكلها فقال لا تتوضؤا منها والظاهر أن السؤال فيه عن الوجوب فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء منها والله أعلم اهـ.

(**النسخ**) أي هذا مبحثه وهو لغة الرفع والإزالة والنقلو التحويل (**النسخ غير مستحيل عقلا * وقد أتي شرعاً وصحح نقلا**) يعني أن النسخ غير مستحيل عقلاً بل جائز عقلاً إجماعاً خلافاً لبعض اليهود وقد ورد شرعاً وصح وقوعه نقلاً إجماعاً خلافاً لأبي مسلم الأصبهاني وبعض اليهود وأول أبو مسلم ما وقع من النسخ في القرآن والسنة بالتخصيص والدليل على أن النسخ جائز وواقع ما اتفقت عليه الأمم من أن الله تعالى شرع لآدم تزويج الأخ لأخته غير توءمته وقد نسخ ذلك والإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها ونسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ونسخ الوصية للأقربين بآية المواريث ونسخ وقوف الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار بقوله تعالى: ﴿**الآن خفف الله عنكم**﴾ الآية (**والحد فيه رفع حكم شرعا * قد سبق العلم به أن يرفعا**) يعني أن الحد في النسخ هو رفع الحكم الشرعي الذي قد سبق العلم من الله برفعه بحكم شرعي متأخر عنه اهـ. قوله أن يرفعا بدل اشتمال من الضمير المجرور بالباء قال في نشر البنود النسخ هو رفع الحكم الثابت بطريان الحكم اللاحق المضاد له مع تراخيه عنه لأن الله تعالى شرع الحكم السابق دائماً على خلقه إلى قيام الساعة والحكم الثاني الناسخ اقتضى عدم دوام الحكم الأول فعدم الحكم الأول سببه وجود الثاني وهذا هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني ومذهب الجمهور من الفقهاء وغيرهم إن النسخ بيان انتهاء زمن الحكم السابق بالخطاب الثاني لا رافع لحكم الخطاب الأول بل الخطاب الأول انتهى بذاته وخلف بدله الخطاب الثاني لأن الثاني لأن الله تعالى لم يشرع الحكم السابق دائماً بل شرعه إلى وقت ورود الناسخ فعدم الأول ليس مسبباً عن وجود الثاني بل معنياً إلى غاية معلومة عند الله تعالى مجهولة عندنا اهـ. وقولنا بالحكم اللاحق احترازاً عن رفعه بالنوم والغفلة والجنون والموت فلا يسمى نسخاً واحترازاً أيضاً من العقل فلا ينسخ به الحكم الشرعي خلافاً للقرافي فإنه قال في التنقيح العقل يكون ناسخاً في حق من سقطت رجلاه فإن وجوب غسلهما في الوضوء والغسل ساقط عنه قاله الإمام اهـ.

(**يدخل في السنة والكتاب * إذ بهما النسخ بلا ارتياب**) يعني أن النسخ يدخل في السنة أي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقاريره والكتاب أي القرآن إذ النسخ كائن فيهما بلا ارتياب أي بلا شك اهـ.

(**وما عدى هذين باقي راسخاً ولا يكون لسواه ناسخاً**) يعني أن ما عدى الكتاب والسنة من أدلة الشريعة يلفي أي يوجد حال كونه راسخاً أي ثابتاً أي لا يقبل النسخ ولا يكون أيضاً لسواه ناسخاً أي لا ينسخ ولا ينسخ به وما عداهما هو الإجماع والقياس قال ابن الحاجب الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والقياس المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً اهـ. وقيل يجوز

النسخ بالإجماع والناسخ في الحقيقة مستنده من كتاب أو سنة ومقابل المشهور في القياس ثلاثة أقوال أحدها أنه يجوز النسخ به شرعاً مطلقاً لاستناده إلى النص الدال عليه العلة مع حكم الأصل فكان ذلك النص هو الناسخ وصحح هذا القول السبكي الثاني أنه يجوز إذا كان القياس جلياً بخلاف الخفي الثالث أنه يجوز إذا كان القياس في زمنه ﷺ والعلة منصوصة بخلاف ما وجد بعذر منه وما علته مستنبطة اهـ.

(وما عليه اجمعوا في المصحف * ليس بنسخ لمزال الأحرف) يعني أن ما أجمعوا عليه في المصحف العثماني من الأحرف أي ما أجمعوا على كتابته وقراءته في المصحف من الأحرف أي القراآت ليس بنسخ أي لا يسمى نسخاً للأحرف المزالة منه أي للقراآت المزالة منه وهي ما زاد على السبع أو ما زاد على العشر اهـ. أي فعدم ثبوت ما زاد على السبع من القراآت في المصحف لا يمسى نسخاً لها اهـ.

(وتنسخ الآيات بالآيات *) يعني أن الآيات القرآنية تنسخ بالآيات القرآنية على الأصح عند الجمهور اهـ. كنسخ آية الاعتداد بالحول بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر اهـ.

(واختلفوا في المتواترات) يعني أن الفقهاء اختلفوا في نسخ الآيات بالأحاديث المتواترات والصحيح جوازه ووقوعه لأنها مساوية للآيات في الاحتجاج كنسخ آية الوصية للأقربين بقوله على السلام لا وصية لوارث وكنسخ قوله تعالى: ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ بقوله على السلام لا تنكح المرأة على عمتها إلخ. والصحيح أيضاً جواز نسخ السنة متواترة كانت أو آحاداً بالقرآن خلافاً للشافعي وبعض المالكية والدليل على جوازه ووقوعه أن نسخ استقبال بيت المقدس بقوله تعالى: ﴿**فولوا وجوهكم شطره**﴾ ولم يكن استقبال بيت المقدس ثابتاً بالقرآن بل بالسنة اهـ.

(والنسخ بالآحاد في ذاك امتنع * عند سوى الباجي وهو المتبع) يعني أن النسخ بالآحاد أي بخبر الآحاد في ذاك أي في الآيات والأحاديث المتواترات ممتنع عند سوى بالباجي وهو أي امتناع نسخها بخبر الآحاد هو المتبع أي هو المعمول به ووجه منع نسخ المتواتر بالآحاد أن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون والنسخ إبطال وشرط المبطل بالكسر أن يكون مساوياً للمبطل بالفتح أو أقوى منه اهـ. قال في الثمار اليوانع وأجيب بأن محل النسخ من المتواتر الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية فلا مانع من نسخه بظني اهـ. بالمعنى.

(والنسخ في تلاوة أو حكم أو * كليهما معاً جوازه رأوا) يعني أن الفقهاء رأوا جواز النسخ ووقوعه في التلاوة دون الحكم كآية الرجم فإن المنسوخ تلاوتها دون حكمها إذ حكمها

باقٍ إجماعاً وفي الحكم دون التلاوة كآيات المسالمة مع الكفار فإنها منسوخة الحكم دون التلاوة بآية السيف وكآية الوصية للأقربين فإنها منسوخة الحكم فقط دون التلاوة وبحديث لا وصية لوارث اهـ. ورأوا جوازه ووقوعه أيضا في التلاوة والحكم معاً كالآية المروية في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات أي يحرمن فنسخن تلاوة وحكماً بخمس معلومات ثم نسخت الخمس تلاوة وحكماً عند مالك بالمصة والمصتين ونسخت تلاوة فقط عند الشافعي واختلف في منسوخ التلاوة هل يجوز مسه للمحدث أم لا الأول لابن الحاجب والثاني للآمدي اهـ.

(**وستة بها وبالقرآن مع * خلف بآحاد تواتراً رفع**) يعني أنه يجوز نسخ السنة المتواترة فيها أي بالسنة المتواترة والسنة الآحادية بالسنة الآحادية ويجوز نسخ السنة بقسميها بالقرآن على الأصح عند الجمهور اهـ. قوله مع خلف بآحاد الخ . يعني أن نسخ السنة بالسنة وبالقرآن كائن مع الخلاف في خبر الآحاد من السنة هل يرفع أي ينسخ المتواتر منها أم لا والصحيح له يرفعه وهو مذهب الأكثرين اهـ.

(**والنسخ للفحوى ويبقى الأصل * يمنع**) يعني أن نسخ الفحوى وهو مفهوم الموافقة بقسميه أي مفهوم الأولي والمساوي دون أصله ويبقى أصله محكماً ممنوع على المختار عند ابن الحاجب فتحريم ضرب الوالدين مثلاً المفهوم بالأولى من قوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أفٍ**﴾ لا يجوز نسخه مع بقاء الآية محكمة في تحريم التأفيف لأن بقاء تحريم التأفيف يستلزم بقاء تحريم الضرب وإلا لم يكن معلوماً منه اهـ. وقيل يجوز نسخه دون أصله وصحح هذا القول السبكي لأن الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده اهـ.

(**والعكس الجواز يتلو**) يعني أن العكس وهو نسخ أصل الفحوى ويبقى الفحوى أي المفهوم كنسخ تحريم التأفيف في الآية ويبقى حريم الضرب محكماً يتلو أي يتبع الجواز يعني أنه جائز على المختار عند ابن الحاجب أيضاً لأن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب اهـ. (**وغير ما يختار ذو قولين * بالمنع والجواز في الأمرين**) يعني أن العلماء المخالفين لهذا القول المختار الذي قدمنا في البيت لهم قولان في الأمرين أي الفحوى وأصله أحدهما وهو للأكثرين منع نسخ كل منهما دون الآخر لاستلزام نسخ كل منهما للآخر فيلزم من نسخ أحدهما نسخ الآخر اهـ. الثاين جواز نسخ كل منهما دون الآخر لأنهما مدلولان متغايران لدليلين متغايرين فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر اهـ.

(**ويعلم النسخ من النص على * رفع ومن إجماع من قبل خلا**) يعني أن النسخ يعلم أي

يعلمه العلماء بطرق كثيرة شرع الناظم في تعدادها منها النص عليه من الشارع كقوله ﷺ الثابت في مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ويعلم أيضاً بإجماع من خلا قبل أي من تقدم قبل من العلماء على أن هذ ناسخ لهذا أو على أن هذا متأخر عن هذا الأول كنسخ وجوب الزكاة لوجوب غيرها من الحقوق المالية اهـ.

(**كذاك من نص على ثبوت * نقيض أو ضد فذاك يؤتى**) يعني أن النسخ يعلم أيضاً من نص الشارع على ثبوت نقيض الحكم الأول أو ضده مع تعذر الجمع بينهما فذاك أي النص على ثبوت نقيض الحكم الأول أو ضده يؤتى النسخ أي يدل عليه اهـ. ولم أظفر له بمثال (**والحكم أو ما يقتضيه المنتسخ * والشرط تأخير الذي به نسخ**) يعني أن المنتسخ أي المنسوخ أي المتوجه إليه النسخ من الآية أو الحديث هو الحكم المدلول عليه وقيل المتوجه إليه النسخ ما يقتضي الحكم أي، الدليل وهو الآية نفسها أو الحديث نفسه فأو في البيت لتنويع الخلاف ويشترط في النسخ تأخير الناسخ عن المنسوخ اهـ.

(**وذاك من نص عليه يعلم ***) يعني أن تأخير الناسخ عن المنسوخ يعلم من النص عليه من الراوي بأن يقول هذا الحديث متأخر عن هذا الحديث أو عن هذه الآية أو يقول هذا الحديث هو الناسخ لهذا الحديث اهـ.

(**والعلم بالوقتين أيضاً معلم**) يعني أن العلم بالوقتين أي وقتي الحديثين أو الآيتين المتعارضتين معلم بتأخير إحداهما عن الأخرى وذلك معلم بالنسخ كان يقول الراوي نزلت هذه الآية سنة كذا وهذه الآية سنة كذا أو كان هذا الحديث غزوة كذا وهذا الحديث غزوة كذا أو كان هذا الحديث أو هذه الآية قبل الهجرة وهذا الحديث أو هذه الآية بعد الهجرة أو هذا مكي وهذا مدني اهـ.

(**ومن حديث من يعدها لكا * قبل رواية الأخير ذلكا**) يعني أن النسخ بتأخير الحديث أو الآية عن ما يعارضها يعلم بما إذا كان أحدهما ثابتاً برواية من يعدها لكا من الصحابة قبل رواية الراوي الأخير لذلك الحديث الثاني المعارض أو الآية الثانية المعارضة فيكون الثاني ناسخاً للأول اهـ. قال السبكي ولا أثر لموافقة أحد النصين المتعارضين للأصل أي للبراءة الأصلية ولا لثبوت إحدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى ولا لتأخر لسلام الراوي ولا لقوله هذا ناسخ لذا خلافاً لزاعميها اهـ. قال في التنقيح وقال فخر الدين قول الصحابي هذا منسوخ لا يقبل لجواز أن يكون اجتهاداً منه وقال الكرخي إن قال ذا نسخ ذا لم يقبل وإن قال ذا منسوخ قبل لأنه لم يخل للاجتهاد مجالاً فيكون قاطعاً به وضعفه الإمام اهـ.

(ودون إبدال ومعه يلقي * بالمثل أو أثقل أو أخفا) يعني أن النسخ يقع بغير إبدال المنسوخ أي بغير جعل شيء مكانه ويلقي أيضاً أي يوجد معه أي مع الإبدال المنسوخ بالمثل أي بمثله في الخفة ويلقي أيضاً مع إبداله بأثقل منه ويلقي مع إبداله بأخف منه اهـ. مثال النسخ بلا إبدال نسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول ﷺ الثابت بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة**﴾ فإنه نسخ لغير بدل وهذا هو مذهب الجمهور خلافاً لبعض المعتزلة في الجواز وللشافعي في الوقوع وأجاب عن الآية بأن بدل الوجوب المنسوخ الجواز الصادق بالإباحة والاستحباب اهـ. وكنسخ وجوب الإمساك بعد الإفطار وتحريم إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فإنه نسخ لا إلى بدل اهـ. ومثال النسخ بالمثل نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة وهو جائز وواقع اتفاقاً اهـ. ومثال النسخ بالأثقل نسخ صوم عاشوراء برمضان وقيل المنسوخ بإلزام صوم رمضان التخيير بين الصوم والفدية ونسخ الحبس في البيوت بالرجم ومذهب الجمهور جوازه ووقوعه خلافاً للشافعي وأهل الظاهر محتجين بقوله تعالى: ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ والنسخ بالأثقل ليس من التخفيف ولا من التيسير وأجيب عن الآيتين بأن العموم فيهما للمآل أي في تخفيف الحساب وتكثير الثوب وتسمية الشيء بعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخربا وإن سلم عمومهما في الحال فمخصوص بما ذكرناه كما خصت ثقال التكاليف باتفاق اهـ. واحتجوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها فأت بخير منها أو مثلها**﴾ وإلا ثقل ليس بخير ولا مثل وأجيب عن الآية بأن الأثقل خير باعتبار الثواب المرتب عليه آجلاً واحتجوا أيضاً بأن النسخ بالأثقل بعيد من المصلحة وأجيبوا بأنه يلزم على قولهم هذا أن يقولوا في ابتداء التكليف أنه بعيد من المصلحة لأنه أثقل من عدم التكليف وبأن الأصلح قد يكون في الأقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة اهـ. ومثال النسخ بالأخف نسخ وجوب وقوف الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار بوجوب وقوفه لاثنين في قوله تعالى: ﴿**لأن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً**﴾ الآية اهـ. ولا خلاف بين العلماء في جوازه ووقوعه اهـ.

(وذو الوجوب فيه نسخ يقع * لأصله لا للجواز يرجع) يعني أن ذا الوجوب أي الواجب يقع فيه النسخ أي ينسخ وجوبه وإذا نسخ وجوبه رجع لأصله الذي كان عليه قبل الوجوب من تحريم إن كان الفعل مضرة أو إباحة إن كان الفعل منفعة ولا يرجع للجواز وهذا هو مذهب القاضي عبد الوهاب والأصح أنه إذا نسخ رجع إلى رفع الحرج الشامل الإباحة والندب والكراهة وخلاف الأولى وبيانه على ما قال في شرح التنقيح إن الأمر دال على جواز الإقدام والنسخ دال على جواز الأحجام فيحصل مجموع الجوازين من الأمر وناسخه لا من

الأمر فقط وقيل إن نسخ الوجوب للإباحة لأنه بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير اهـ. وقيل إذا نسخ الوجوب بقي الندب إذا لمحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم كما إذا طرأ مبطل للصلاة الفرض فإنه يجب الانتقال من الفرض للتنقل أي السلام عن نافلة بأن يخرج عن شفع ووجهه أن الواجب مندوب وزيادة فإذا طرأ ما يبطله بقي المندوب فلا يبطله بالكلية اهـ.

(**والنسخ من حين البلوغ يثبت * والقول من حين الوقوع أثبت**) يعني أن النسخ أي نسخ الحكم يثبت من حين بلوغه للعباد وقبل وقت وقوعه منهم أي قبل وقت عملهم به والقول بأن النسخ لا يثبت إلا حين الوقوع أي إلا وقت العمل بالحكم المنسوخ وبعده مضى زمن يسع الفعل المأمور به أثبت من القول بأنه يثبت قبل حين الوقوع اهـ. قال في التنقيح ويجوز نسخ الشيء قبل وقوعه عندنا خلافاً لأكثر الشافعية والحنفية كنسخ ذبح إسحاق قبل وقوعه اهـ. وأما نسخ الحكم قبل تبليغه ﷺ الأمة فإنه لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة اهـ. قال في شرح التنقيح المسائل في هذا المعنى أربع إحداهن أن يوقت الفعل بزمان مستقل فينسخ قبل حضوره وثانيها أن يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثها أن يشرع فيه فينسخ قبل كماله ورابعها أن يكون الفعل يتكرر فيفعل ثم ينسخ ووافقنا في الرابعة المعتزلة ثم قال بعد كلام والنسخ في هاتين المسئلتين يعني الأولين قد نقله الأصوليون وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلاً ومقتضي مذهبنا جواز النسخ في الجميع يعني في جميع المسائل الأربع اهـ. قال في نشر البنود وأما نسخ الفعل بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه كما صرح به الآمدي في الأحكام لكن جزم ابن الحاجب بأنه لا يجوز قال في الإثبات البينات بعدما ذكر تصريح الآمدي بالاتفاق على الجواز ما نصه وهذا إنما يتأتى إذا صرح بوجوب القضاء أو قلنا الأمر بالأداء يستلزمه اهـ. ويجوز النسخ في الوقت بعد مضي زمن يسعه عند الجميع إلا الكرخي من الحنفية فإنه قال لا يجوز النسخ قبل الفعل سواء مضى مقدار ما يسعه أم لا اهـ. (**وجاز قبل قدرة على العمل ***) يعني أنه يجوز نسخ الفعل قبل القدرة على إيقاعه وبعد تبليغه اهـ.

(**والجزءان ينقص به النسخ حصل في ذلك الجزء ويبقى أصله**) يعني أن نقصان جزء العبادة يحصل به النسخ في ذل الجزء ويبقى أصله أي أصل الجزء وهو باقي العبادة اهـ. قال في التنقيح ونقصان العبادة نسخ لما سقط دون الباقي إن لم تتوقف عليه فإن توقفت عليه قال القاضي عبد الجبار هو نسخ في الجزء دون الشرط واختار فخر الدين والكرخي عدم النسخ اهـ.

(والشرط أن يرفع فذاك مثله) يعني أن الشرط أن يرفع فإنـه مثل الجزء أي يسمى رفعه نسخاً دون مشروطه فاجزء نرحه من الصلاة والشرط كالطهارة وما عليه الناظم هـو مذهب جمهور العلماء وقيل إن رفع الجزء والشرط نسخ للجميع أي الجزء والبـاقي والشرط ومشروطه إلى بدل هو ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه اهـ.

(وفي مزيد لم يجز تعلقاً * بأول لا نسخ فيه مطلقاً) يعني أنه لا نسخ بمزيد على عبادة غير حائز تعلقاً بها لأول أي للعبادة المزيد عليها مطلقاً أي سواء كان المزيد من جنس المزيد عليه أو من غير جنسه الأول كما إذا زيدت صلاة سادسة على الصلوات الخمس وإنما جعل أهل العراق الوتر نـاسخاً للمحـافظة عـلى الصلاة الـوسطى لما فيه من رفـع قولـه تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ فإن المحافظة على الوسط تذهب بصيرورتها غير وسط وهذا بناء على أنها سميت وسطى لتوسطها بين عـددين اهـ. وإلى الثاني وهـو زيادة عبادة على عبـادة من غير جنسهـا أشار النـظام بقولـه **(وهو كـما أوجبت الصلاة، وبعـدها أوجبت الزكاة)** يعني أن المزيد غير الحائز تعلقاً بالمزيد عليه وهو من غير جنسه كإيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة فإن ذلك لا يسمى نسخاً اهـ.

(وذو تعلق أبى أن يقتصر * على سواه النسخ فيه قـد ظهر) يعني أن المـزيد المتعلق بالمزيد عليه إذا كان يأبى الاقتصار على سواه أي على المزيد عليه دونه قـد ظهر فيـه النسخ سواه كان جزءاً أو شرطاً عند الحنفية خلافاً لمالك وأكثر أصحابه والشافعية والحنابلة فإن ذلك المزيد لا يسمى نسخاً عندهم لعدم منافاة الزيادة للمزيد عليه وما لا ينافي لا يكون ناسخاً لأن من شرط النسخ التنافي بين الناسخ والمنسوخ بحيث لا يمكن الجمع بينهما اهـ. والمراد زيادة جزء من العبادة أو زيادة شرط لها فزيادة الجزء في العبادة **(كمثل أن أوجب ركعتان * وزيد في إقامة ثنتان)** أي كمثل إيجاب ركعتين في الحضر والسفر وزيد في حال الإقامة ثنتان أي ركعتان وبقيت ركعتا السفر على حالها وهذا بناء على مذهب الحنفية أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فزيد في صلاة الحضر وبقيت صلاة السفر على حالها اهـ. ومثال زيادة الشرط المتعلق بالمزيد عليه زيادة الإيمان في رقبـة الكفارة فهـذه الزيـادة تسمى نسخاً عند الحنفية وحجتهم في زيادة الركعتين إن السلام كان واجباً بعد الركعتين فبطل ذلك وصار في موضع آخر وهو بعد الأربع فقد بطل حكم شرعي وأجيب بأن السلام يجب فيه أن يكون آخر الصلاة ثنائية كانت أو ثلاثية أو رباعية وكونه في آخر الصلاة لم يبطل بل هو باقٍ على حاله واحتجوا أيضاً بأجزاء الركعتين الأولين قبل الزيادة وأجزاء الرقبة في الكفارة بدون إيمان والأجزاء حكم شرعي وقد ارتفع فيكون رفعه نسخاً وبإباحة الأفعال بعد الركعتين ومع

الزيادة بطلبت هذه الإباحة والإباحة حكم شرعي وقد ارتفع فيكون رفعه نسخاً وأجيب عن الأول بأن معنى الأجزاء أنه لم يبق شيء آخر واجباً على المكلف وذلك إشارة إلى عدم التكليف وعدم التكليف حكم عقلي لا شرعي ورفع الحكم العقلي ليس نسخاً وعن الثاني بأن إباحة الأفعال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شيء آخر وذلك إشارة إلى نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة منه التي هي حكم عقلي فلا يكون رفعه نسخاً اهـ. وتقييد الرقبة بالإيمان رافع لعدم لزوم تحصيل الإيمان فيها وذلك حكم عقلي ليس رفعه نسخاً اهـ.

(والخلف فيما يقبل اقتصاراً * لكن قول النسخ لن يختار) يعني أن الخلاف بين الفقهاء كائن في الزيادة فيما يقبل الاقتصار عليه أي في الزيادة المتعلقة بالمزيدة عليه إذا كان المزيد عليه يمكن الاقتصار عليه دون الزيادة هل هي نسخ أو لا لكن القول بأنها نسخ لن يختار أي غير مختار عند المالكية **(وإذا كما لو زيد في الحدود * مثاله التغريب للمحدود)** يعني أن ذا أي الزيادة المتعلقة بالمزيد عليه الذي يكن الاقتصار عليه دونها كالزيادة في حد من الحدود الشرعية مثاله تغريب البكر المحدود حد الزنى فإنه زيد على الجلد وكزيادة أربعين جلدة في حد شرب الخمر بعد أن كان أربعين فصار ثمانين اهـ.

(وإن عرا أصل القياس رفع * ففي الأصح ليس يبقى الفرع) يعني أن أصل القياس أي حكم المقيس عليه إذا عراه أي عرض له رفع أي نسخ ففي الأصح إن حكم الفرع أي المقيس لا يبقى بعده لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له مثاله جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بالقياس على شهادتهم على المسلمين في السفر نسخت شهادتهم على المسلمين في السفر وبقي حكم شهادتهم بعضهم على بعض اهـ.

(الدليل الثاني السنة) أماتنا الله والمسلمين على التمسك بها والعمل بمقتضاها وهي لغة الطريق وتطلق شرعاً في المأذون فيه وفي اصطلاح المالكية على ما أمر به ﷺ وواظب عليه وأظهره في جماعة وفي اصطلاح الأصوليين على ما أشار إليه الناظم بقوله **(للقول والفعل وللإقرار * قسمت السنة بانحصار)** يعني أن السنة في اصطلاح الأصوليين مقسومة بانحصار إلى أقوال النبي ﷺ وأفعاله وإقراره لغيره ولو صبيا على فعل أو قول أي عدم إنكاره له عليه وسكوته عنه وهو ينظر إليه لأن ذلك يدل على جوازه لأنه لا يقر أحداً على باطل من قول أو فعل أو اعتقاد لأن الباطل قبيح شرعاً ولوجوب تغيير المنكر عليه مطلقاً والجواز في حق الفاعل وغيره لأن الأصل استواء الناس في الأحكام اهـ. قال في نشر البنود

ومن الأفعال الهم إذ هو فعل نفسي كالكف عن الإنكار فأذاهم رسول الله ﷺ بأمر وعاقه عنه عائق كان مطلوباً شرعاً لأنه لا يهم إلا بحق اهـ.

(**قول الرسول عند أهل الشأن * في مأخذ الأحكام كالقرآن**) يعني أن قول الرسول ﷺ عند أهل هذا الشأن أي أهل الأصول بمنزلة القرآن في مأخذ الأحكام أي في الاحتجاج به فيها متواتراً كان أو خبر آحاد إلا أن المتواتر مساوٍ للقرآن في الاحتجاج في القوة لأنه قطعي كالقرآن والآحاد لا يساويه لكنه تؤخذ منه الأحكام كما تؤخذ من القرآن إلا أنه ظني فلا يقوى قوة القرآن في الاحتجاج وإنما كان قوله ﷺ كله حجة تؤخذ منه الأحكام الشرعية لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى أي ما هو أي ما ينطق به ﷺ إلا وحي يوحى إليه فقد حصر الله تعالى ما ينطق به رسول الله ﷺ في الوحي وهذه الآية دالة على عدم جواز الاجتهاد في حقه ﷺ اهـ.

(**والفعل منه أن يكن في المادة * ففي اقتفاء نهجه السعادة وهو لمقتضى الجواز يقتضي * فحسبنا منه الرضى بما رضي**) يعني أن الفعل من النبي ﷺ إذا كان مركوزاً في العادة أي إذا كان تقتضيه الطبيعة في العادة كالأكل والشرب والنكاح واللباس والقيام والقعود ففي اقتفاء أي اتباع نهجه أي طريقه ﷺ فيه أي في ذلك الفعل السعادة الدنيونية والأخروية لكنه ليس شريعة أي لا يجب اقتفاؤه ﷺ فيه ولا يندب بل هو لمقتضى الجواز يقتضي أي يقتضي الجواز أي مع قطع النظر عن هيئته وحالته التي وقع عليها وأما مع النظر إلى هيئته فمندوب كالأكل باليمين والأكل مما يلي اهـ. قوله فحسبنا إلخ. يعني أننا معاشر أهل السنة حسبنا من النبي ﷺ الرضى لأنفسنا بما رضيه ﷺ لنفسه اهـ.

(**وفي العبادة فما دون السبب * قيل على الندب وقيل قد وجب**) يعني أن فعل النبي ﷺ في العبادة على قسمين إما أن يكون واقعاً على سبب وإما أن يكون واقعاً بدون سبب فما كان منه واقعاً بدون سبب فإن لم يكن امتثالاً لنص دال على وجوب أو ندب أو إباحة ولا بياناً لمجمل ففيه قولان قيل على الندب أي يحمل عليه وقيل يحمل على الوجوب قال الرهوني وبه قال مالك في رواية أبي الفرج وابن خويز منداد وقال به الأبهري وابن القصار وأكثر أصحابنا وبعض الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة وبعض المعتزلة وقيل يحمل على الإباحة وحكاه إمام الحرمين والآمدي عن مالك وقيل بالوقف في الثلاثة وهذا محكي عن جماعة من المحققين كالقاضي والغزالي والصيرفي وغيرهم اهـ. وقيل بالوقف بين الوجوب والندب لأنهما الغالب من فعل النبي ﷺ وقيل بالوقف فيهما إن ظهر قصد القربة فإن لم يظهر احتمل الإباحة أيضاً وقال الباجي إن ظهر قصد القربة فللوجوب وإن لم يظهر فللإباحة

وذكر عن بعض الأصحاب أنه إن لم يظهر قصد القربة فندب وإلا فللإباحة اهـ.

(وإن يكن فيه لأمر امتثل * فالحكم فيه حكم ذاك الممتثل) يعني أن بفعل النبي ﷺ الواقع في العبادة إذا كان لأجل امتثال أمر دال على ندب أو وجوب فالحكم فيه أي الفعل حكم ذلك الأمر الممتثل فإن كان للوجوب كان الفعل للوجوب وإن كان للندب كان الفعل للندب اهـ.

(وإن يكن مبيناً فذا الذي * حدواً مبيناً به قد احتذى) أي وإن يكن فعل النبي ﷺ مبيناً لمجمل القرآن فذا الذي حدواً المبين بالفتح قد احتذى في الفعل المبين أي فالحكم الذي حدوا أي فسروا وعرفوا في النص المبين بالفتح قد احتذى أي قد اتبع في الفعل المبين بالكسر فإن كان المبين بالفتح واجباً كان المبين بالكسر كذلك وإن كان مندوباً كان الفعل المبين كذلك وإن كان مباحاً كان مباحاً اهـ.

(وثابت ما فعل الرسول * لنا سوى ما خصه الدليل) يعني أن كل ما فعله ﷺ من الأفعال فإنه ثابت لنا أي ثابت في حقنا أعني الأمة فيجب علينا التآسي به فيه سوى ما خصه الدليل به ﷺ لأن الأصل استواء الناس في الأحكام ولقوله تعالى: **﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾** اهـ.

(وللبيان الفعل ذو تحصيل * من نسخ أو تخصيص أو تأويل) يعني أن فعل النبي ﷺ ذو تحصيل للبيان أي يحصل به البيان من النسخ والتخصيص والتأويل أي فينسخ القول من القرآن والسنة ويخصص العام منهما ويحمل الظاهر منهما على التأويل أي المعنى المرجوح اهـ.

(وأن يعارض فعله ما قالا* فراجح من رجح المقالا) يعني أن فعل النبي ﷺ إذا عارض ما قاله أيقوله وجهل المتأخر منهما سواء كان القول خاصاً به ﷺ أو خاصاً بنا ودل دليل على تأسينا به في الفعل فإن قول من رجح المقال أي القول على الفعل هو الراجح لأن القول أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة ولأنه أعم من الفعل لأنه يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فإنه يختص بالموجود والمحسوس ولأن دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والعمل بالمتفق عليه أولى ومنهم من يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان لأنه يبين به القول ومنهم من توقف من غير ترجيح واحد. منهما وحيث كان القول المعارض للفعل خاصاً به ﷺ فلا تعارض بينهما في حقنا ولو دل الدليل على تأسينا به ﷺ في الفعل وحيث كان القول خاصاً بنا فالتعارض بينه مع الفعل في حقنا دونه ﷺ حيث دل الدليل على تأسينا به ﷺ في الفعل اهـ.

(لكن مع التحقيق للتاريخ * يعد أول من المنسوخ) أي لكن إذا حقق التاريخ في الفعل والقول المتعارضين فإن الأولم نهما يعد من المنسوخ والناسخ الأخير منهما إذا كان مدلول القول متكرراً بأن دل دليل على تكرره اهـ.

(وإن رأى الرسول فعلاً أو سمع * قولاً ولم ينكر فذا مما اتبع إن كان لا يخفي عليه عاده * وإن يكن يخفي فلا أفاده) يعني أن رسول الله ﷺ إذا رأى فعلاً أو سمع قولاً من أحد ولم ينكره عليه وهو قادر على إنكاره والفاعل والقائل مؤمن لا يغريه الإنكارفإن ذلك الفعل أو القول مما يتبع أي مما يجوز اتباعه للفاعل أو القائل وغيره على الصحيح سواء استبشر ﷺ في حال سكوته عليه أم لم يستبشر وهذا إذا كان ذلك الفعل أو القول لا يخفي عليه ﷺ عادة فإن كان يخفي عليه عادة أي لا يطلع عليه عادة فلا إفادة في سكوته عنه للجوز أي فلا يفيد سكوته عن الجواز على الأصح اهـ. قال في الغيث الهامع واختلف فيما إذا فعل فعل بحضرته ﷺ أو في عصره واطلع عليه ولم ينكره على مذاهب أصحها وبه قال الجمهور إنه دليل على جواز ذلك الفعل لذلك الفاعل وهل تتعين الإباحة أو يحتمل الوجوب والندب أيضاً لم يستحضر فيه السبكي نقلاً ومال إلى الإباحة ولا فرق في دلالة تقريره على الإباحة بين أن يستبشر عليه الصلاة والسلام بذلك الفعل أم لا الثاني أن التقرير لا يدل على الجواز إلا في حق من لا يغريه الإنكار الثالث إنه يستثنى من التقرير ما لو كان الفاعل كافراً أو منافقاً فلا يدل تقريره على الإباحة وبه قال إمام الحرمين الرابع إنه لا يستثنى من ذلك إلا الكافر قاله المازري وكما يدل على جوازه للفاعل يدل على جوازه لغيره قاله الجمهور لأن الأصل استواء المكلفين في الأحكام وقال القاضي أبو بكر لا يتعداه إلى غيره فإن التقرير لا صيغة له حتى يعم أما ما فعل في عصره ولم يعلم هل اطلع عليه أم لا فقال الأستاذ أبو إسحاق اختلف فيه قول الشافعي ولهذا جرى له قولان في أجزاء إلا قط في زكاة الفطر اهـ.

(فصل في الأخبار)

(ثم تقسمت لدى الإسناد * إلى تواتر وللآحاد) يعني أن السنة تنقسم لدى إسنادها إلى قسمين تواتر وآحادي أي منها ما هو متواتر و منها ما هو خبر آحاد والتواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما ومنه قوله تعالى: ﴿**ثم أرسلنا رسلنا تترا**﴾ أي واحد بعد واحد بفترة بينهما اهـ.

(فالأول المفيد حكم القطع * هو الذي انتقاله بجمع يبعد في العادة أن تواطؤا * على خلاف الصدق أو تمالؤا) يعني أن الخبر المتواتر هو الخبر الذي يفيد حكم القطع أي الحكم

الذي هو القطع فالإضافة بيانيه يعني أنه يفيد العلم والأصح إنه الضروري أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصولوه لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي والإمام الرازي وإمام الحرمين إن العلم الحاصل من الخبر المتواتر نظري لاحتياجه إلى مقدمات هي كونه خبر جمع وكونهم يمتنع تواطئهم على الكذب وكون خبرهم عن محسوس اهـ. وتوقف الآمدي اهـ. وهو أي الخبر المتواتر هو الخبر الذي انتقاله كائن بجمع يبعد في العادة أن توطؤا أو تمالؤا على خلاف الصدق أي يمتنع في العادة تواطؤهم وتمالؤهم على الكذب اهـ. قال في التنقيح وهو أن تقع الشركة بين ذلك العدد أي الجمع في اللفظ أي الجمع في اللفظ المروي ومعناه بأن يتفقوا فيهما وإلى المعنوي وهو واقع الاشتراك بين الجمع المذكور في معنى عام كشجاعة عليّ وسخاء حاتم اهـ.

(وحد مثل النقبا أو أربعه * وقيل مثل من يقيم الجمعة) يعني أن الجمع الناقع للخبر المتواتر حد عند بعض العلماء بعد مثل عدد النقباء أي نقباء بني إسرائيل وهم إثنا عشر اهـ. وقيل عدده أربعة والصحيح خلافه لأنه لو اكتفى فيه بأربعة لاستغنى عن تزكية شهود الزنا اهـ. وقيل إن عدد التواتر مثل عدد من يقيم الجمعة وهو خمسون وقيل أربعون وقيل اثنا عشر اهـ.

(أو قوم موسى أو كأهل بدر *) يعني أن عدد جمع التواتر قيل إنه كعدد قوم موسى الذين اختارهم لميقات ربه للاعتذار عن عبادة العجل وهم سبعون وقيل إنه كعدد أهل بدر وهم ثلاثمائة وبضعة عشر اهـ.

(واختار فخر الدين ترك الحصر) يعني أن فخر الدين والجمهور اختاروا ترك الحصر في عدد الجمع الناقل للخبر المتواتر (و) قال فخر الدين والجمهور إن **(الحق فيه)** أي القول الموافق للحد في جمع التوتر **(إنه يختلف *)** باختلاف أحوال الناقلين والسامعين فمتى حصل العلم من خبر جمع كان عدد ذلك الجمع عدد التواتر قل أو كثر وربما أفاد عدد قليل العلم لزيد ولا يفيده لعمرو وربما لم يفد عدد كثير العلم لزيد وأفاد بعضه العلم لعمر وكل ذلك سببه اختلاف أحوال المخبرين والسامعين وهذه المذاهب المتقدمة في اشتراط عدد معين إنما مدرك الجميع إن تلكّ الرتبة من العدد وهبت منقبة حسنة فجعل ذلك سبباً لأن تحصل لها منقبة أخرى هي حصول العلم بخبرها وهذا غير لازم فقد يحصل العلم بقول الكفار أحياناً ولا يحصل بقول الأخيار بل الضابط حصول العلم فمتى حصل فقدر العدد المحصل له هو عدد التواتر اهـ.

قوله (**وما على عدالة توقف**) يعني أن الحق في عدد التواتر إنه لا يتوقف على عدالة بل ولا على إسلام فإذا أخبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة عن محسوس كان خبره مفيداً للعلم ولو كانوا فساقاً أو كفاراً اهـ.

(**وقطع القاضي بأن الأربعة * بينة ليست بعلم متبعة**) يعني أن القاضي أبا بكر الباقلاني قطع بأن الأربعة بينة تحتاج للتزكية فليست متبعة بعلم أي لا تفيد العلم لتوقف بعض الأحكام الشرعية عليها فلا يثبت إلا بها وهو الزنا أعاذنا الله والمسلمين منه اهـ.

(**وشرطه إستفادة لما علم * بالحس لا من نظر به حكم**) يعني أنه يشترط في إفادة الخبر المتواتر للعلم أن يكون العلم فيه مستفاداً بالحس لا من نظر حكم به أي لا من طريق العقل بأن يكون محسوساً بإحدى الحواس الخمس ويدخل فيه الوجداني وهو ما كان مدركاً بحس الباطن وإنما كان خبر الجمع المذكور عن الشيء المعقول لا يفيد علماً ولا يسمى خبراً متواتراً لأن المعقول قد يشتبه على الجمع الكثير فيتفقون على ضلال كاتفاق الفلاسفة على قدم العالم اهـ.

(**وتستوي مع طرفيه فيه * واسطة في كثر ناقليه**) يعني أن خبر التواتر يشترط فيه أي في إفادته العلم أن تكون الواسطة الناقلة له مستوية مع طرفيه أي الطرف الناقلة عنه والطرف الناقلة إليه وهو الطرف الناقل عنها في لكثرة بأن يكون كل طرف فيه عدد يستحيل تواطئهم على الكذب عادة اهـ.

(**ويحصل العلم لنا بالخبر * من طرق سواه في المعتبر**) يعني أن العلم بالخبر يحصل لنا من طرق يوى التواتر وأشار إلى تعداد تلك الطرق بقوله (**فهو من الإجماع ذو حصول * وخبر الإله والرسول**) يعني أن العلم بالخبر يحصل لنا من انعقاد إجماع الأمة عليه ومن خبر الله تعالى وخبر الرسول ﷺ في سنته المتواترة اهـ.

(**وقوله من وافقه مصدقا * آحادها العلم يفيد مطلقا**) معنى البيت إن ما كان من خبر الآحاد في السنة وافق للإجماع أي إجماع الأمة ومصدقاً له فإن ذلك الخبر يفيد العلم مطلقاً أي سواء صرح المجمعون بالإستناد إليه أي إلى ذلك الخبر في إجماعهم أم لا اهـ. ولم أدر تركيب البيت لما فيه من الخلل اهـ. والمشهور إن موافقة الخبر للإجماع لا تفيد القطع به مطابقاً وقيل إنها تفيد إذا عول المجمعون على ذلك الخبر أي صرحوا بأنه مستندهم في الإجماع اهـ.

(والقول في مجتمع جم العدد * فلم يكذبوا به العلم اطرد) يعني أن القول الكائن في مجتمـع جـم، العدد أي في جماعة كثيرة العدد يستحيل تواطئها على الكذب عادةً ولم يكذبوا قائله وهم غير خائفين منه ولا طامعين فيه وهو خبر عن محسوس به أي بذلك القول العلم أطرد أي ثبت به العلم عند الجمهور واختاره ابن الحاجب اهـ.

(وعن أبي المعالي والغزالي * يحصل من قرائن الأحوال) يعني أنه تقل عن أبي المعالي إمام الحرمين والغزالي إن العلم يحصل من قرائن الأحوال كما يحصل من الخبر المتواتر اهـ.

(كذاك بإثنين خصول العلم * دون قرينة لدى ابن حزم) يعني أن العلم يحصل لدى ابن حزم بخبر إثنين دون قرينة اهـ. وهذه قولة شاذة.

(فصل في مراتب الصحابي اهـ.)

(لفظ الصحابي له حمل جلي * أوضحه سمعته أو قال لي) يعني أن لفظ الصحابي له حمل أي معنى جلي أي واضح وأوضح ألفاظ الصحابي في روايته عن النبي ﷺ وأصرحها في السماع من النبي ﷺ وأقواها في الاحتجاج قـوله سمعت النبي ﷺ يقـول كذا أو قـال لي رسول الله ﷺ كذا لعدم احتمال الواسطة التي يتوقع منها الخلل اهـ.

(ومثله حدثني أخبرني * من كل نص في التلاقي بـين) يعني أن مثل قـول الصحابي سمعت وقال لي قوله حدثني رسول الله ﷺ بكذا وأخبرني رسول الله ﷺ بكذا فالكل من هـذه الألفاظ نص بـين أي صريح في التـلاقي مع النبي ﷺ وكـذا قولـه شافهني رسـول الله ﷺ بكذا اهـ. فهذه الألفاظ كلها صريحة في السماع يجب قبولها اتفاقاً اهـ.

(وبعد حدث وقال أخبرا * وعن رسول الله مثله يرى) يعني أن بعـد هذه الألفـاظ المتقدمة في القوة والاحتجاج قول الصحابي حدث رسول الله ﷺ بكذا وقال رسول الله ﷺ كذا وأخبر رسول الله ﷺ كذا لأن هذه الألفاظ ظاهرة في السماع منه ﷺ اهـ.

(وبعـده نهى الرسـول أوامر * وفي التـلاقي كل ذاك قـد ظهر) يعني أن بعـد هذه الألفاظ المذكورة في القوة والاحتجاج قول الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن كذا أوامر بكذا قوله وفي التلاقي إلخ يعني أن هذه الألفاظ كلها ظاهرة في التلاقي اهـ.

(ثم أمرنا اجعله أو نهينا * محتملاً مقتضياً تبييناً) أي ثم يلي قول الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن كذا وأمر بكذا قوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا بالبناء للمفعول قوله اجعله إلخ

أي اجعل هذا اللفظ محتملاً للتبيين أي تبيين أن الآمر والناهي هو النبي ﷺ ومقتضياً له اهـ. وكذا قول الصحابي أوجب علينا كذا أو حرم علينا كذا قال في نشر البنود مذهب المالكية والشافعية قبول هذه الرواية والاحتجاج بها لظهورها في أنه ﷺ هو الآمر والناهي والموجب والمحرم لكنه دون ما قبله لاحتماله الواسطة مع احتماله الطلب الجازم وغيره والعموم والخصوص والدوام وعدمه خلافاً للكرخي من الحنفية وحجته أن الفعال إذا حذف احتمل النبي ﷺ وغيره من الخلفاء ولا يثبت شرع بالشك ويحتمل أن يكون ما ذكر من الإيجاب والتحريم استنباط من قائله وأما إذا ذكر النبي ﷺ بأن قال الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن كذا أوامر رسول الله ﷺ بكذا فينتفي احتمال الواسطة اتفاقاً ويبقى احتمال الثلاثة الأخر وهي الطلب الجازم وغيره والعموم والخصوص والدوام وعدمه اهـ.

(**وقد يكون فيه ذاك الناهي * وعكسه غير رسول الله**) يعني أن قول الصحابي نهينا عن كذا وأمرنا بكذا بالبناء للمفعول قد يكون الناهي فيه وعكسه وهو الأمر المبهم غير رسول الله ﷺ بأن يكون الكتاب أو بعض الأيمة أو عن استنباط كما قال الكرخي من الحنفية اهـ. وأجاب المالكية بأن هذه الاحتمالات بعيدة جداً اهـ.

(**فإن يكن يروى عن الصديق * فهو مبين على التحقيق**) يعني أن الراوي القائل أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا إذا كان يروى عن الصديق أي أبي بكر الصديق ونحوه من الخلفاء فهو مبين أي فقوله نهينا عن كذا أو أمرنا بكذا مبين على التحقيق أي على القول المحقق أي يعني أن الناهي والآمر هو الصديق لا رسول الله ﷺ اهـ.

(**واللفظ بالسنة حيث أطلقا * فسنة الرسول يعني مطلقا**) يعني أن لفظ الراوي الصحابي بالسنة حال كونها مطلقة بأن قال من السنة كذا كقول علي كرم الله وجهه من السنة إن لا يقتل حر بعبيد فإنه أي الراوي الصحابي يعني بقوله ذلك سنة الرسول ﷺ مطلقاً أي سواء قال ذلك في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته وهو من قبيل المرفوع ويحتج به لظهوره في سنته ﷺ خلافاً للكرخي من الحنفية والصيرفي من الشافعية في أنه لا يحتج به وعزاه إمام الحرمين في البرهان للمحققين لأن السنة تطلق على سنة الخلفاء وسنة البلد وما قابل الفرض وما قابل الكتاب اهـ. قال في نشر البنود الصحيح ومذهب الجمهور أن قول الصحابي قال رسول الله ﷺ وعن رسول الله ﷺ ونهى وأمر ومن السنة مرفوعة ولا فرق بين قولها في حياة النبي ﷺ أو بعده وقول التابعي لشيء من هذه الصيغ مرسل قطعاً اهـ.

(**وما ككنا مخبراً بواقع * فقابل لعصر غير الشارع**) يعني أن قول الصحابي كنا حال كونه مخبراً بأمر واقع بأن يقول كنا نفعل كذا فإنه قابل أي محتمل لعصر غير الشارع أي لأن

يكون ذلك الفعل الواقع المخبر عنه واقعاً في عصر غير عصر الشارع اهـ. والأكثر على أنه حجة شرعية قال في التنقيح في تعداد مراتب رواية الصحابي ما نصه وسابعها كنا نفعل كذا أي قول الصحابي كنا نفعل كذا وهو يقتضي كونه شرعاً اهـ. قال ابن الحاجب إذا قال يعني الصحابي كنا نفعل كذا أو كانوا يفعلون كذا فالأكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة اهـ. وفي نشر البنود ويلتحق بقول الصحابي من السنة كذا قوله كنا معاشر الناس نفعل كذا على عهد رسول الله ﷺ أي في حياته فيلي ذلك قوله كنا نفعل في عهده ﷺ كذا فيلي ذلك قوله كان الناس يفعلون كذا فيلي ذلك قوله كانوا يفعلون كذا كقول عائشة كانوا لا يقطعون في الشي التافه فهذه الأربعة من قبيل المرفوع لظهور الأولين المضافين للعهد في اطلاعه ﷺ عليه وتقريره له وقيل لا لجواز أن لا يعلم به ولظهور الثالث والرابع الذي لم يضف للعهد في جميع الناس فهو إجماع وقيل لا لجواز إرادة ناس مخصوصين اهـ. والأول أقواها لأن فيه التصريح بالجمع والتقييد بالعهد ويليه الثاني لأن الضمير في كنا يحتمل طائفة مخصوصة ويليه الثالث لعدم التقييد بالعهد فيه ويليه الرابع لعدم التصريح فيه بالعهد اهـ.

(فصل في مراتب رواية غير الصحابي اهـ.)

(ولفظ غيره الذي به اعتنى * سمعته أخبرني حدثني) يعني أن لفظ غير الصحابي الذي اعتني به في الرواية اعتناء أقوى من غيره سمعته وأخبرني وحدثني وهو أعلى مراتب رواية غير الصحابي اهـ.

(وحيث قال عن رسول الله * فمرسل ذاك بلا اشتباه) يعني أن غير الصحابي تابعياً كان أو غيره إذا قال عن رسول الله كذا أو قال رسول الله كذا أو فعل كذا حال كونه مسقطاً الواسطة بينه وبين النبي ﷺ فقوله ذلك مرسل بلا اشتباه أي بلا شك عند الأصوليين وأما المحدثون فالمرسل عندهم هو قول التابعي كبيراً كان أو صغيراً قال رسول الله ﷺ كذا وقال بعضهم المرسل قول التابعي الكبير كابن المسيب قال رسول الله ﷺ كذا وأما قول التابعي الصغير لذلك كالزهري فمنقطع والأول هو المشهور اهـ. ورد السيوطي تخصيص المرسل بالتابعي بأن من سمع من النبي ﷺ وهو كافر ثم أسلم بعد موته فإنه تابعي اتفاقاً وحديثه ليس بمرسل بل موصول لا خلاف في الاحتجاج به وبأن من رأى النبي ﷺ وهو غير مميز كمحمد بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما فإنه صحابي وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول اهـ.

(وهو لدى النعمان مثل مالك * معتمد عليه في المدارك): يعني أن المرسل معتمد عليه

أي يحتج به لدى النعمان أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه والآمدي وأكثر من تكلم في الأصول قالوا لأن العدل لا يسقط لواسطة بينه وبين النبي ﷺ إلا مع الجزم بعدالته عنده وإلا كان ذلك تلبيساً فادحاً فيه خلافاً للأكثر منهم الشافعي قالوا للجهل بعدالة الساقط اهـ.

(ثم نعم لسائل عن خبر * ثم إشارة إلى مستخبر) يعني أنه يلي قول غير الصحابي قال رسول الله ﷺ كذا قوله نعم لسائل قال له أسمعت هذا من فلان ثم يلي ذلك إشارته إلى مستخبر أي سائل قال له أسمعت هذا فيشير بأصبعه أو رأسه فيجب العمل به ولا يقول المشار إليه أخبرني ولا حدثني ولا سمعته اهـ.

(ثم الذي يقرؤه لديه * من غير أن ينكره عليه) يعني أنه يلي الإشارة بالإصبع أو الرأس قراءة التلميذ على الشيخ من غير أن ينكر عليه ما قرأ عليه بإشارة ولا عبارة فإن غلب على الظن اعترافه لزم العمل به وعامة الفقهاء جوزوا روايته وأنكرها المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس له أن يقول إلا أخبرني قراءة عليه وكذلك الخلاف لو قال القارىء للراوي بعد قراءة الحديث أأرويه عنك قال نعم وهو السادس اهـ.

(والنقل للحديث بالمعنى اقتفي * بشرط أن يترك الأخفى للخفي) يعني أن النقل للحديث بالمعنى مقتفى أي جائز عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في إحدى الروايتين عنه وأكثر العلماء لكن بثلاثة شروط أحدها أن يترك الأخفي للخفي أي بشرط أن لا يدل اللفظ الخفي بأخفى منه ولا اللفظ الأخفى بلفظ خفي أي بشرط استواء اللفظ البدل والمبدل منه في الخفاء والجلاء فلا يبدل لفظ خفي الدلالة على معنى بلفظ ظاهر الدلالة عليه ولا يعكس اهـ.

وأشار إلى الشرط الثاني والثالث بقوله **(مع حفظ معناه من الزيادة * والنقص منه حالة الإفادة)** يعني أنه يشترط في نقل الحديث بالمعنى أن يكون معناه محفوظاً من الزيادة والنقصان حالة إفادته أي حالة التعبير عنه بلفظ غير لفظه اهـ. ولا بد أن يكون الناقل له بالمعنى عارفاً بمدلولات الألفاظ الواردة في الحديث ومدلولات الألفاظ التي يأتي بدلها وبمقامات الكلام ومقتضياتها فيأتي بلفظ مساوٍ للحديث في المراد منه كسوقه للمدح أو الذم ولا بد أيضاً أن يكون جاز ما أي قاطعاً يفهم معنى الحديث وفاطماً أيضاً بأن العبارة التي عبر بها تدل على معناه أما إن كان عن ظن فلا خلاف في المنع اهـ. حجة جواز نقل الحديث بالمعنى أن لفظ الحديث ليس متعبداً به فإذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود ولما روى الطبراني أيضاً وغيره من حديث عبد الله بن سليمان قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث

لا أستطيع أن أؤديه كما أسمعه نزيد حرفاً أو ننقص حرفاً فقال ﷺ إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصيتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقل لولا ذلك ما حدثنا ولا يقال إن هذا الحديث لا يدل على جواز نقل الحديث بالمعنى للقادر على تأدية ما سمعه من النبي ﷺ لأنه جواب لسائل عاجز عن ذلك لأنا نقول تعميم الخطاب في قوله إذا لم تحلوا إلى آخره مع أن السائل واحد وعدم التقييد بالحالة المسؤل عنها في الجواب وإطلاق قوله فلا بأس قرينة على الجواز مطلقاً اهـ. وقيل إن نقل الحديث بالمعنى لا يجوز نقله المازري عن مالك حتى ذكر ابن الحاجب عنه أنه كان يشدد النكير على من أبدل الباء بالتاء في بالله وتالله وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما لقوله ﷺ نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها إلخ فهذا يقتضي أنه يجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه فيمنع نقل الحديث بالمعنى مطلقاً وقيل إنما يمنع نقل المتشابه بالمعنى بخلاف ظاهر المعنى فلا يمنع نقله بالمعنى اهـ. وفصل القاضي عبد الوهاب فقال يمنع النقل بالمعنى في الأحاديث القصار لسهولة نقلها بلفظها ويجوز في الأحاديث الطوال لصعوبة نقلها بلفظها اهـ. وأما نقل الحديث بمرادفه فيجوز اتفاقاً كما قال الإبياري إذا بقي تركيب الكلام على حاله وحكى بعض الأصوليين منع نقل الحديث بمرادفه مطلقاً بقي التركيب أم لا وأما إذا غير التركيب فلا يجوز نقله بالمرادف عند القائلين به إذ قد لا يوفي بالمقصود كما إذا قدم الفعل على فاعله وقد كان مؤخراً أو بالعكس لتفاوت المعنى بتقديم الفعل وتأخيره إذ الثاني يفيد تقوية الحكم والأول يفوتها والجملة في الثاني اسمية تفيد الدوام والثبوت وفي الأول فعلية تفيد التجرد والانقطاع اهـ.

(تنبيه) قال في نشر البنود محل الخلاف في غير ما تعبد بلفظه وأما هو فلا يجوز نقله بالمعنى قطعاً كالآذان والتشهد وكذا ما كان من الحديث من جوامع الكلم نحو الخراج بالضمان والبينة على المدعي واليمين على من أنكر اهـ؛ قلت ومحل الخلاف أيضاً في الرواية وأما الترجمة للتعليم والإفتاء فيجوز للمترجم إبدال لفظ الحديث بما يرادفه من العجمية إذا كان التبليغ للعجم أو العربية إذا كان التبليغ للعرب اتفاقاً اهـ.

(وبالجواز حذف بعض الخبر * في غير غاية ومستثنى حرى) يعني أن حذف بعض الخبر في غاية ومستثنى حر أي حقيق بالجواز وأما الغاية والمستثنى فلا يجوز حذفهما من الخبر اهـ. قال ابن الحاجب في المختصر حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر إلا في الغاية والاستثناء ونحوه حتى تزهي وإلا سواء بسواء فإنه ممتنع اهـ. وإنما منع حذف الغاية والمستثنى لتعلقهما بما قبلهما تعلقاً يوجب فساد المعنى إذا حذفا اهـ. ومنع بعض العلماء حذف بعض الخبر مطلقاً أي وإن لم يتعلق المحذوف بالمثبت تعلقاً يخل حذفه بالمعنى اهـ.

(فصل في أقسام التحمل)

(أعلى الرواية المساع مطلقاً * من لفظ شيخه إذا ما نطقا) يعني أن أعلى مراتب الرواية السماع أي سماع التلميذ من لفظ شيخه أي قراءة شيخه عليه قوله مطلقاً أي سواء كان السماع إملاء أو تحديثاً اهـ. قوله إذا ما نطقا تقييد لقوله السماع أي سماعه من شيخه حين نطقه اهـ.

(وبعده قراءة عليه * يلفظه ملتفتاً إليه) يعني أن بعد قراءة الشيخ على التلميذ قراءة التلميذ على الشيخ بلظفه أي بلفظ التلميذ حال كون الشيخ ملتفتاً إليه ولم ينكرها عليه ولا حامل له على السكوت من إكراه أو غفلة أو غيرهما اهـ. وقيل إن قراءة التلميذ على الشيخ مساوية لقراءة الشيخ على التلميذ في القوة وهو مذهب مالك وللسامع من الشيخ أن يقول حدثني وأخبرني أن قصد أسماعه خاصة أو مع جماعة وإلا فيقول سمعته يحدث اهـ.

(ثم سماع قارئي وبعده * تناول لما يكون عنده) أي ثم يلي قراءة التلميذ على الشيخ سماع التلميذ لقراءة قاريء آخر غيره يقرأ على الشيخ والشيخ مصغ إليه وجعلها ولي الدين في الغيث الهامع وحلولو في الضياء اللامع قسماً من التي قبلها وساوياهما في الحكم اهـ. قوله وبعده إلخ . يعني أن بعد هذه المراتب المذكورة مناولة الشيخ لما عنده للتلميذ مع إجازته له كان يدفع له أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً عليه ويقول له أجزت لك روايته عني اهـ. وما مشى عليه الناظم من أن المناولة بعد السماع الرتبة هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وصححه النووي وقال ابن شهاب وربيعة وخلق كثير أنها مساوية له في القوة اهـ. وقال في الضياء اللامع إنها قائمة مقام السماع عند مالك وأصحابه البصريين وجماعة اهـ. ثم قال ذكر ولي الدين في المناولة المقرونة بالإجازة إذا ناوله أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً عليه إن الإجماع على صحة الرواية بها اهـ.

(ثم إذا شافه بالإجازة * ثم إذا جاز بالكتابة) أي ثم يلي الإجازة المقرونة بالمناولة الإجازة بالمشافهة المجردة عن المناولة كان يقول الشيخ للتلميذ مشافهة ما صح عندك من حديثي فأروه عني ثم يلي ذلك الإجازة بالكتابة المجردة عن المناولة وهي أن يكتب الشيخ للتلميذ بيده أني أجزت لك الكتاب الفلاني فأروه عني وهي في رتبة واحدة مع الإجازة بالمشافعة قال في نشر البنود وإنما يجوز العمل بهما إذا صح عند المجاز سماع المجيز لما أجازه إياه بظن قوي اهـ. وقال أيضاً فيه واعمل أيها المجتهد بكتب رأوا إليك بأن هذا سماعه

دون إذن منه لك في روايته عنه وإلا كان إجازة وإنما تعمل به إن عرفت خطه أو شهدت لك بينة بأنه خطه وإلا فلا تعمل به لعدم اتصاله اهـ.

(وجائز إجازة الموجود * معيناً ودون ما تقييد) يعني أن إجازة الموجود جائزة سواء كان معيناً أو دون تقييد أي أو غير معين فالأول نحو أجزت لفلان أن يروي عني الكتاب الفلاني أو أن يروي عني جميع مسموعاتي والثاني نحو أجزت لجميع المسلمين الموجودين أن يرووا عني صحيح البخاري أو أجزت لجميع المسلمين أن يرووا عني جميع مسموعاتي اهـ.

(والخلف أن يجاز بالإمكان * من سيكون من بني فلان) يعني أن الخلف كائن في إمكان الإجازة لمن سيكون أي من سيولد من بني فلان بين الفقهاء كان يقول أجزت كتاب البخاري أو جميع مسموعاتي لفلان ومن سيولد له فمذهب مالك وأبي حنيفة جوازها ومذهب الشافعي منعها وحكى أيضاً عن مالك وأبي حنيفة وصححه الإبياري قالوا لأنها كالأخيار بالمجاز فكما لا يصح إخبار المعدوم لا تصح إجازته اهـ. وحكى الباجي الإجماع الى جواز الرواية بها وحكى الخلاف في العمل بها اهـ.

(وإنما الممنوع باتفاق * لكل من يكون بالاطلاق) يعني أن الممنوع اتفاقاً إنما هو الإجازة لكل من سكيون بالاطلاق أي من غير اتباع لموجود معين كأن يقول أجزت البخاري مثلاً أو جميع مسموعاتي لمن سيوجد من المسلمين اهـ. * **(قلت)** * وفي حكايته الاتفاق على منع الإجازة للمعدوم غير التابع للموجود نظر فإن مذهب مالك وأبي حنيفة جوازها اهـ.

(فصل في خبر الواحد)

(وخبر الواحد ظناً حصلا * وهو بنقل واحد فما علا) يعني أن خبر الواحد عن النبي ﷺ يحصل الظن أي ظن أن النبي ﷺ قال ا أخبر به عنه وهو الخبر الثابت بنقل واحد عدل فما علا أي فما فوقه كالإثنين والثلاثة والأربعة وهو على قسمين مستفيض وغير مستفيض والمستفيض هو ما زادت نقلته على ثلاثة وقيل ما نقله إثنان وقيل ما نقله ثلاثة وغير المستفيض ما نقله ثلاثة فدون على الأول وقيل ما نقله واحد وقيل ما نقله إثنان أو واحد اهـ. وقيل إن المستفيض واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الآحاد فخبر الواحد ما أفاد الظن والمتواتر ما أفاد العلم الضروري والمستفيض ما أفاد العلم النظري كقوله ﷺ في الرقة ربع العشر وقوله لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها اهـ. ومذهب الجمهور إن خبز الآحاد لا يفيد العلم ولو احتفت به القرائن وكان راويه عدلاً وقال ابن خويز منداد من المالكية إنه يفيده إذا كان راويه عدلاً واختاره

ابن الحاجب إذا احتوى على قرينة منفصلة زائدة على العدالة قال ومنه ما أخرجه الشيخان أو أحدهما لما احتف به من القرائن منها جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيها بالقبول قال ابن حجر وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق اهـ.

(وما روي عدل يصح عقلا * تعبد به وصح نقلا) يعني أن الخبر الذي رواه واحد عدل يصح التعبد به أي العمل أي ويجب عقلاً ونقلاً أي شرعاً وقيل يجب العمل به شرعاً فقط اهـ. قال في نشر البنود واختلفوا هل وجوب العمل به ثابت بالشرع والعقل معاً أو ثابت بالشرع فقط حجة الأول قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا﴾** فمفهومه عدم وجوب التبيين ووجوب العمل بخبره عند عدم الفسق والإجماع السكوتي أيضاً فإن الصحابة رضي الله عنهم استدلوا بخبر الواحد وعملوا به واحتجوا به وشاع ذلك وذاع بينهم من غير نكير ودليله من جهة العقل أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المدونة الثابتة به وهي كثيرة جداً ولا سبيل إلى القول بتعطيلها اهـ.

(وهو لأهل العلم أصل معتمد * على شروط فيه عنهم تعتمد) يعني أن خبر الواحد أصل معتمد أي أصل من أصول الشريعة النقلية معتمد عند أهل العلم أي يحتج به ويجب العمل به لكن على شروط نقلت عنهم تعتمد فيه أي لا بد له منها وإلا لم يعتمد اهـ.

(وإن منها أن يكون قد روي * مميزاً حال السماع لا سوي) يعني أن من الشروط المشترطة في خبر الواحد أن يكون رواية قد رواه حال كونه مميزاً في حال السماع أي في حين سماعه للخبر وهو وقت التحمل لا سوى المميز وقت التحمل فلا تصح روايته ويحتمل أن يكون المعنى لا سوى حال السماع فلا يصح التحديث من المميز اهـ.

(ومن يحدث شرطه الإفهام * والعدل والبلوغ والإسلام) يعني أن المتحمل للخبر إذا حدث به يشترط في قبول روايته الإفهام أي العقل فلا تقبل رواية المجنون ولا السكران لعدم قدرتهما على إفهام غيرهم والعدل أي العدالة بالاختبار أو التزكية فلا تقبل رواية الفاسق ولا المجهول والبلوغ فلا تقبل رواية الصبي ولو مميزاً لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف وإجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين اهـ. والإسلام فلا تقبل رواية الكافر إجماعاً اهـ.

(تنبيه) قال في نشر البنود يجب العمل بخبر الواحد في الشهادة والفتوى وحكم الحاكم إجماعاً وكذا في الأمور الدنيوية كاتخاذ الأدوية لمعالجة المرضى فيجوز الاعتماد فيها على قول عدل

واحد إنها دواء مأمون العطب وكارتكاب سفر في طريق إلى بلدة فيجوز إذا أخبر عدل بأنها مأمونة وكاتخاذ الأغذية مأكولة كانت أو مشروبة إذا أخبر عدل عارف بأنها لا تضر اهـ. فيجوز العمل بخبر الواحد العدل في هذه الأمور كلها إجماعاً اهـ. وكذا في باقي الأمور الدينية غير الشهادة والحكم والفتوى إلا إذا خالف نقل أهل المدينة من الصحابة والتابعين فلا يجوز العمل به بل يجب تقديم نقل أهل المدينة عليه لأنه قطعي وخبر الواحد ظني وأما إذا خالف رأيهم ففي المقدم منهما خلاف مذهب أكثر البغداديين تقديم خبر الواحد عليه محتجين بأن أهل المدينة بعض الأمة فليس رأيهم حجة ومذهب بعض المالكية تقديم رأي أهل المدينة لأنه حجة عندهم اهـ.

(وكل من يجتنب الكبائرا * عدل إذا يجتنب الصغائرا مع كل ما يقدح في المروءة * مما من المباحث المنشوءة) يعني أن العدل أي عدل الرواية ومن يجتنب الكبائر كلها والصغائر كلها أو بعضها مع عدم الإصرار على ما بفعله منها ويجتنب كل ما يقدح في المروءة مما كان من المباحث المنشوءة أي الأفعال المباحات القبيحة عرفاً كالأكل في السوق وصحبة الأراذل والبول في الطرق اهـ. قال في نشر البنود وقيد خليل الصغائر بصغائر الخسة وعليه فلا بد أن يجتنب كل فرد منها وتسقط العدالة بفعل فرد منها أو من الكبائر واجتناب ما ذكر لا بد أن يكون ملكة أي غريزة راسخة في النفس لا تزول أصلاً قاله السبكي اهـ. قال ابن الحاجب العدالة محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الأصرار على الصغائر وترك بعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر إنها الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنات والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد على السرقة وشرب الخمر وقيل هي ما توعد الشارع عليه بخصوصه اهـ. وقيل ما أوعد عليه بنار أو لعنة وقيل هي كل ما ثبت فيه حد وقيل هي ما نص على تحريمه القرآن اهـ.

(ومنع العدليل والتجريح * بواحد وعكسه الصحيح بنسبة الرواة لا الشهود) يعني أن تعديل الراوي والشاهد أو تجريحها يمنع ثبوته بشاهد واحد أي فلا بد في إثبات التعديل والتجريح من شاهدين في الراوي والشاهد عند مالك وعزاه الفهري للمحدثين والإبياري لأكثر الفقهاء اهـ. قوله وعكسه إلخ . يعني أن عكس هذا القول وهو القول بجواز ثبوت التعديل والتجريح بشاهد واحد هو الصحيح لأنه مذهب الأكثرين لكن بالنسبة إلى الرواة لا الشهود فلا يثبت تعديلهم ولا تجريحهم إلا بشاهدين اهـ.

(وجاز عن بعض بلا تقييد) يعني أن ثبوت التعديل والتجريح يشاهد واحد جائز عند

بعض العلماء وهو القاضي أبو بكر الباقلاني بلا تقييد بالرواية بل مطلقاً في الراوي والشاهد اهـ.

(**وقيل يكفي فيهما الاطلاق** *) أي وقال أبو بكر الباقلاني يكفي ثبوت التعديل والتجريح الاطلاق في الشهادة بهما أي عدم تبيين سببهما اهـ.

(**وشارط العلم له وفاق**) يعني أن من شرط العلم في مثبت التعديل والتجريح من غير تبيين سببهما وهو الإمام الرازي له وفاق أي موافق للقاضي أبي بكر في قوله لأنه لم يخالفه وإنما قيده لأنه قال يكفي في ثوبتهما الاطلاق في الشهادة بهما إذا كان الشاهد بهما عالماً بأسبابهما إلا يخفي عليه ما يثبت العدالة وما يسقطها اهـ.

(**وقيل لا وقيل في التعديل * والقول بالعكس من المنقول**) وقيل لا وقيل في التعديل * والقول بالعكس من المنقول) أي وقيل لا يكفي الاطلاق في الشهادة بالتعديل والتجريح للراوي والشاهد بل لا بد من إبداء سبب التعديل والتجريح وإلا لم يثبت اهـ. وقيل يكفي الاطلاق في الشهادة بالتعديل للاكتفاء بظاهر الحال دون الشهادة بالتجريح فلا يكفي فيها الاطلاق بل لا بد من بيان سبب التجريح وهو قول الشافعي والقول بالعكس وهو الاكتفاء بالاطلاق في الشهادة بالتجريح دون التعديل فلا بد في الشهادة به من بيان سببه وإلا لم يثبت من المنقول عن الفقهاء اهـ.

(**والأكثر المقدم التجريح * وقيل بل يرجع للترجيح**) يعني أن الأكثر من العلماء مقدم للتجريح على التعديل إذا تعارضا بأن شهدت بينة بتجريح الشاهد والراوي وشهدت أخرى بتعديله وتساوياً لاطلاع المجرح على ما لم يطلع عليه المعدل فهو مثبت والمعدل ناف والمثبت مقدم على النافي وقيل لا يقدم عليه بل يرجع إلى الترجيح بينهما وبه قال ابن شعبان من المالكية اهـ. ومحل الخلاف ما لم يزد عدد البينة المجرحة على المعدلة وإلا بأن زاد عليه فإن بينة الترجيح تقدم اتفاقاً اهـ.

(**وفاسق ومن له حال جهل * يرد ما يرويه حيث ما نقل**) يعني أن الفاسق ومجهول الحال أي من جهلت عدالته ظاهراً وباطناً وهو معروف العين ومجهول العين مع جهل الحال نحو عن رجل أو امرأة وعن رجل أعرفه يرد ما يرويه عن النبي ﷺ حيث ما نقل عنه أي لا تقبل روايته إجماعاً اهـ. وأما مجهول العدالة في الباطن فقط وهو ظاهر العدالة ففي قبول روايته خلاف والمشهور أيضاً عدم قبولها خلافاً لأبي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي اهـ.

(**والخلف فيما قد رواه المبتدع * أخذاً وتركاً والصحيح يمتنع**) يعني أن الخلف بين

الفقهاء كائن في ما رواه المبتدع غير المكفر ببدعته أخذاً وتركاً أي في أخذه وتركه والصحيح في مذهب مالك وهو قولا لقاضي أبي بكر الباقلاني واختاره الإبياري وتلميذه ابن الحاجب أنه يمتنع الأخذ برواية المبتدع مطلقاً أي سواء دعي إلى بدعته أم لا وسواء جوز الكذب في مذهبه أم لا ومذهب الشافعي قبول رواية المبتدع إن لم يدع إلى بدعته ولم يجوز الكذب في مذهبه كالروافض لتجويزهم الكذب لموافقة مذهبهم اهـ. وأما المكفر ببدعته فلا تقبل روايته إجماعاً اهـ.

(**وكل من صاحبه الرسول * حازوا به الفضل فهم عدول**) يعني أن كل من ثبتت صحبته لرسول الله ﷺ فإنه يجوز بتلك الصحبة الفضل فيكون عدلاً سواء علم حاله أن جهل اهـ. فلا يبحث عن عدالة الصحابة في رواية ولا شهادة لتزكية الله تعالى لهم ونبيه ﷺ في الكتاب والسنة بقوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت الناس**﴾ وقوله: ﴿**وكذلك جعلنا كم أمة وسطاً**﴾ أي عدولاً وقوله ﷺ خير أمتي قرني رواه الشيخان وقوله ﷺ أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتهم اهـ. وفصل القرافي فقال بقطع بعدالة الصحابة الملازمين له ﷺ من غير بحث لأنهم الذين غاضت عليهم أنواره وظهرت عليهم بركاته وآثاره دون من رآه ومنابه مرة وفارقه فلا يقطع بعدالته إلا بعد البحث عنها ووجود ما يثبتها وسبقه إلى هذا التفصيل المازري في شرح البرهان وهو قول غريب مخالف لمذهب الجمهور اهـ.

(**ومالك فقه الرواة، مشترط * لديه إذ يكثر بالجهل الغلط**) يعني أن إمامنا مالكاً يشترط عنده في قبول رواية الراوي أن يكون فقيهاً أي فاهماً لمعنى الخبر الناقل له لأن الغلط في الرواية يكثر بسبب الجهل أي جهل معنى الخبر المروي اهـ. ووافقه أبو حنيفة وقيل تقبل رواية غير الفقيه لقوله ﷺ نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه اهـ. وهو مذهب الإماء وجماعة اهـ.

(**وإن يك النقل مبين الكذب * فغير مقبول ورده يجب**) يعني أن النقل أي الخبر المنقول عن رسول الله ﷺ إذا كان مبين الكذب أي ظاهراً كونه مكذوباً عليه ﷺ فإنه غير مقبول ويجب رده اهـ. وظهور كذبه يكون (**لكونه مخالفاً في الصورة * للمدرك معلوم بالضرورة كما إذا ورد خبر بأن الواحد ليس نصف الاثنين فإنه يرد إجماعاً لأنه كذب قطعاً أو مخالفاً لمدرك معلوم بالنظر كما إذا ورد خبر بأن الواحد ليس سدس عشر الستين فإنه يرد إجماعاً للقطع بكذبه** اهـ.

(**أو وجهة التواتر المقدر ***) يعني أن ظهور كتب الخبر يكون لأجل كونه وارداً في جهة

ذي التواتر المقدر وهو ما تتوفر الدواعي على نقله تواتراً كأن يكون الخبر مثبتاً لقاعدة من قواعد الدين كالصلاة ولم ينقله الواحد فإن ذلك يدل على كذبه اهـ.

(أو لدليل قاطع معتبر) أي وكان مخالفاً لدليل قاطع معتبر كما إذا ورد خبر بأن الشمس ليست بطالعة ونحن نشاهدها طالعة فإن الدليل الحسي بكذبه وكما إذا ورد خبر بأن الصلاة ليست واجبة فإن الدليل الشرعي القاطع يكذبه اهـ.

(أو كان مما شأنه إذا وقع * تواتر فبان عنه وارتفع) يعني أن كذب الخبر يظهر إذا كان مما شأنه التواتر إذا وقع لغرابته أو لتوفر الدواعي على نقله تواتر أو قد بان عنه التواتر وارتفع أي لم يتواتر بل نقل آحاداً كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ولم يخبر به إلا واحد فإن ذلك يدل على كذبه قطعاً اهـ.

(وليس بالقادح فيما قد روى * تساهل إلا الحديث لا سوى) يعني أن تساهل الراوي لا يقدح فيما رواه إلا إذا كان تساهله في الحديث لا سوى أي لا غيره يعني أن تساهله في غير الحديث مع تحرزه في الحديث لا يقدح فيما رواه من الحديث فتقبل روايته لأن المقصود ضبط الشريعة وأمن الخلل فيها وذلك حاصل وأما المتساهل في الحديث فلا تقبل روايته اهـ. والتساهل كتحمل الراوي حال نومه أو حال نوم شيخه اهـ. وقيل إن المتساهل ترد روايته مطلقاً أي ولو كان تساهله في غير الحديث اهـ.

(ولا خلاف أكثر من الناس ولا * إن كان من لسان عرب قد خلا) يعني أنه لا يقدح فيما رواه الراوي مخالفته لما رواه أكثر الناس لرواة. والحفاظ إذ قد ينفرد بما لم يطلعوا عليه اهـ. ولا يقدح فيه أيضاً مخالفته للأخبار المتواترة من كتاب أو سنة بل يصار إلى الجمع أو التجريح اهـ. وكذا لا يقدح فيما رواه الراوي كونه أي الراوي خالياً من لسان العرب أي كونه عجمياً ولا كونه مجهول النسب اهـ.

(كذاك لا يقدح فيما جاء به * كون الذي يروي خلاف مذهبه) يعني أنه لا يقدح فيما جاء به الراوي أي في مرويه كون الذي يروي أي مرويه مخالفاً لمذهبه أي الراوي بأن كان عمله على خلاف روايته كحديث عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وهو مخالف لمذهبنا لأنها كانت تتم في السفر اهـ. وذلك غير قادح في روايتها بل تمسك بها أبو حنيفة واستدل بالحديث على أن القصر في السفر عزيمة لا رخصة اهـ. وهو في ذلك مخالف لمذهبه لأن مذهبه تقديم مذهب الراوي على روايته إذا خالفها لأنه أعلم وقال الشافعي إذا خالف مذهب الراوي ظاهر

الحديث رجع إلى الحديث وإن كان أحد الاحتمالين رجع إليه اهـ. ومذهب المالكية تقديم الخبر على مذهب الراوي أيضاً وحجتهم أن الحجة في لفظ الشارع لا في مذهب الراوي فوجب المصير إلى الحديث اهـ. قال في شرح التنقيح هذه المسئلة ينبغي أن تخصص ببعض الرواة فيحمصل على الراوي المباشر للنقل عن رسول الله ﷺ حتى يحسن أن يقال هو أعلم بمراد المتكلم أما مثل مالك ومخالفته بحديث بيع الخيار الذي رواه وغيره فالقول من الأحاديث فلا يندرج في هذه المسئلة لأنه لم يباشر المتكلم حتى يحسن أن يقال فيه لعله شاهد من القرائن الحالية أو المقالية ما يقتضي مخالفته فلا تكون المسئلة على عمومها اهـ.

(الثالث الإجماع)

وهو لغة العزم والاتفاق **(وأن الإجماع لأصل متبع * في كل حين وبحيث ما وقع)** يعني أن الإجماع أصل متبع في كل حين أي أصل يجب اتباعه في كل حين أي في كل عصر إجماعاً فلا يختص بعصر الحصبة وبحيث ما وقع أي ويجب اتباعه أيضاً في أي شيء وقع أي سواء وقع في أمر شرعي أو عقلي أو عرفي فهو حجة يجب اتباعها في كل شيء وفي كل زمن لأنه معصوم قطعاً اهـ. فالإجماع الواقع في أمر شرعي كالإجماع على أن النكاح مباح والإجماع الواقع في أمر عقلي كالإجماع على حدوث العالم والإجماع الواقع في أمر عادي كالإجماع على أن الجبل حجر اهـ.

(وإن بدا فيه خلاف رافضي * أو خارجي فهو غير ناقص) أي وإن بدا في حجية الإجماع خلاف الروافض والخوارج والشيعة والنظام القائلين إنه ليس بحجة فذلك غير ناقض لحجيته لعدم الاعتداد بمخالفتهم لكونهم ليسوا من أهل السنة وأما أهل السنة فإنهم مجمعون على حجيته لقوله تعالى: **﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى﴾ ﴿ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾** وقوله ﷺ **لا تجتمع أمتي على ضلالة** اهـ. قال ابن الحاجب وقول أحمد من ادعى الإجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده اهـ.

(وإن يخالف من له اعتبار * فما الإجماع به استقرار) يعني أن الإجماع إذا خالفه من له اعتبار في الشرع من أهل السنة كابن عباس أو الأوزاعي فإنه لا استقرار له أي لا يسمى إجماعاً شرعياً لأن الأدلة إنما شهدت بعصمة مجموع الأمة وهو ليس بحاصل وقال ابن خويز منداد لا يضر في انعقاد الإجماع خروج الاثنين عنه دون من كثر عليهما الآن اسم الأمة لا ينخرم بخروج اثنين ولقوله ﷺ عليكم بالسواد الأعظم وأجيب بأن اسم الأمة لا يطلق على

بعضها إلا مجازاً وبأن الحديث لا يفيد إلا غلبة الظن بحصول العصمة للسواد الأعظم والمقصود القطع بحصولها اهـ.

(**وحده اتفاق أهل العلم * في زمن على اتباع حكم**) يعني أن حد الإجماع أي تعريفه هو اتفاق أهل العلم أي جميع أهل العلم المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ في زمن أي في عصر على اتباع حكم شرعي اهـ.

(**وعن دليل أو قياس ينعقد * وعن إمارة كل اعتمد**) يعني أن الإجماع ينعقد عن الدليل وعن القياس وعن الإمارة وكل واحد من هذه الثلاثة يعتمد في استناد الإجماع إليه والمراد بالدليل ما أفاد القطع وبالقياس القياس الشرعي بجميع أنواعه والمراد بالإمارة خبر الواحد عن النبي ﷺ وقال قوم يجوز انعقاده بلا مستند أصلاً وأي شيء أفتى به جميع الأمة كان حقاً وإن الله جعل لهم ذلك وإنهم ينطقون بالصوات ولا يجري الله تعالى على ألسنتهم إلا إياه وهذا أمر جائز عقلاً غير إنه لا يدل له دليل سمعي وقيل ودليله السمعي قوله ﷺ لا تجتمع أمتي على خطأ اهـ. والصحيح إنه لا بد له من مستند شرعي وأن الإجماع بغير مستند شرعي اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ اهـ.

(**وإنما الخلاف فيه باد * إذا أتى عن خبر الآحاد**) يعني أن الخلاف بين العلماء باد أي ظاهر في الإجماع النطقي إذا أتي عن خبر الآحاد أي إذا أتى منقولاً بالآحاد هل هو حجة أو لا والصحيح إنه حجة خلافاً للأكثر فإن في الضياء اللامع الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة على الصحيح وممن صححه الإمام وابن الحاجب والآمدي وذكر ولي الدين عن الإمام الفخر أنه حكى عن الأكثر أنه غير حجة اهـ.

(**وليس مقصوراً على الصحابة * والظاهري جاعل ذا دأبه**) يعني أن الإجماع ليس مقصوراً على الصحابة بل ينعقد ممن بعدهم ويكون حجة به قال الجمهور وداوود الظاهري جاعل ذا دأبه أي جاعل دأب الإجماع أي عادته أنه مقصور على الصحابة وإنه لا يصح ممن بعدهم اهـ. قال ولي الدين العراقي في الغيث الهامع قال ابن حزم ذهب داوود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف إلى أن قال إن الظاهرية لا يمنعون الاحتجاج بالإجماع الواقع بعد الصحابة ولكنهم يستبعدون العلم به اهـ.

(**وليس شرطاً فيه تعيين العدد * دليله السمع بحيث ما ورد**) يعني أنه لا يشترط في الإجماع تعيين العدد الذي يحصل به التواتر عند الأكثر من الأصوليين خلافاً لقوم ودليل عدم

اشتراط عدد التواتر في المجمعين السمع أي النقل عن الشارع أن الإجماع حجة حيثما ورد ولم يعين فيه عدداً كقوله تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم وقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على الخطأ اهـ. وحجة المخالف أنا مكلفون بالعلم بقواعد الدين ومتى قصر عدد المجمعين عن عدد التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين اهـ. قال في التنقيح ولا يشترط بلوغ المجمعين إلى حد التواتر بل لو لم يبق إلا مجتهد واحد والعياذ بالله لكان قوله حجة اهـ.

(ولا وفاق من يكون بعد * فذاك عن وجوده يصد) يعني أنه لا يشترط في حجية الإجماع وفاق من يكون أي من يوجد بعده لأن ذلك يصد عن وجود الإجماع أي يمنع من وجوده لأنه إذا كان كلما خالفه من وجد بعده ينحل لم ينعقد اهـ. وأما الموجود زمن انعقاده من المجتهدين فإنه لا بد من وفاقه ولو تابعياً مع الصحابة إذا كان التابعي مجتهداً كسعيد بن المسيب ومسروق وأبي وابل والشعبي وابن جبير اهـ.

(وفي انقراض العصر خلف وضحا * والمنع لاشتراطه قد صححا) يعني أنه وضح أي ظهر الخلاف بين العلماء في انقراض العصر أي عصر المجمعين هل يشترط في انعقاد الإجماع أولاً والقول بمنع اشتراطه قد صحح وهو مذهب الأكثر والقول باشتراطه لأحمد وابن فورك وسليم الرازي اهـ.

(وكل إجماع بعصر وجدا * فواجب له اتباع سرمدا) يعني أن كل إجماع وجد في عصر أي انعقد في عصر لم يخالف فيه أحد من أهله فإن ذلك الإجماع يجب اتباعه سرمداً ويحرم خرقه اهـ.

(والاتفاق بعد الافتراق * يجوز أن يقع على الاطلاق) يعني أن انعقاد الاتفاق أي الإجماع بعد الافتراق أي الخلاف يجوز أن يقع أي يجوز وقوعه على الاطلاق أي سواء كان الاتفاق قبل استقرار الخلاف أو بعده وسواء كان في عصر الاختلاف أو بعده وسواء كان مستند الخلاف قطعياً أو ظنياً اهـ. قال ولي الدين في الغيث الهامع إذا اختلف أهل عصر على قولين فهل يجوز بعد ذلك الاتفاق على أحدهما للمسئلة حالتان إحداهما أن يكون قبل استقرار الخلاف فجزم المصنف بجوازه سواء كان الاتفاق منهم أو ممن حدث بعدهم من المجتهدين وخالف فيه الصيرفي الثانية أن يكون بعد استقرار الخلاف وتحته صورتان إحداهما أن يكون الاتفاق من أهل ذلك العصر بعينه ففيه مذاهب أحدها المنع وهو اختيار الإمام والثاني الجواز وهو اختيار الآمدي والثالث إنه يجوز إذا كان مستندهم ظنياً ولا يجوز أن كان قطعياً الثانية أن يكون الاتفاق من أهل العصر الذي بعدهم ففيه مذاهب الجواز مطلقاً وبه

قال الإمام وأتباعه وابن الحاجب والمنع مطلقاً وبـه قال أحمـد والشيخ أبـو الحسن والصيرفي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي والأصح عند المصنف الامتناع إن طال الزمـان والجواز إذا قرب والفرق أن استمرار الخلاف مع طول الزمان يقتضي التصرف فيه بأنه لو كان ثم وجه لسقوط أحد القولين لظهر اهـ.

(وحيثما لأهل عصر قـد خلا * في الحكم قـولان لهم فما عـلا فلا يجيـز غـير أهـل الظاهر * أحداث قول ثالث للآخر) يعني أن أهل العصر الحالي أي المتقدم إذا اتفقا على قولين في حكم أحدهما محلل والآخر محرم فإنه لا يجوز عند غير أهل الـظاهر أحـداث قول ثالث للعصر الآخر الذي يأتي بعدهم طلقاً لأن المحرم قد نفي الحلية وبقية الأحكام والمحلل قد نفى الحرمة وبقية الأحكام فالفريقان مجمعان على نفي ما سوى الحل والحرمة وهذا القول هو مذهب الأكثر وعزاه في الـبرهان للمحققـين واختاره الأبيـاري اهـ. وقيل يجوز للعصر الثاني إحداث قول ثالث إذا لم يخرق ما اتفق عليـه الفريقـان قبله بأن وافق في كـل صورة مذهباً مثاله قول أبي حنيفة ومالك بحيلة متروك التسمية سهواً لا عمداً مع قول الشافعي يحل مطلقاً وقيل يحرم مطلقاً لأنه وافق في كل من الصورتين مذهباً من المذهبين اهـ. وإن خرق القـول الثالث مـا اتفق عليه الفـريقان قبله منـع كقول ابن حـزم إن الأخ يسقط الجد لأن الصحابة اختلفوا فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه فإسقاطه الجد بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيباً اهـ. وأما أهل الظاهر فيجوز عندهم أحـداث الثالث مطلقاً خرق أم لا اهـ. قوله فما علا في البيت الأول معناه أن أهل عصر إذا اتفقوا على ثلاثة أقوال في مسئلة فلا يجوز إحداث رابع فيها للعصر الذي بعدهم وكذا إذا اتفقوا على أربعة أقوال ولم أظفر لهذا بمثال اهـ.

(تنبيه) قال في شرح البنود التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر ممنوع لما فيه من خرق الإجماع وقيل يمنع إن خرق ويجوز إن لم يخرق ويلزم الخرق في صورتين الأولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما الثانية أن يتحدا لجامع بينهما كالقولين بتوريث العمة والخالة وعدم توريثهما والجامع بينهما عند القائلين كونهما من ذوي الأرحام فلا يجوز التفصيل بينهما بتوريث واحدة ومنع أخرى لأنه خارق لإجماعهم إذ يستلزم أن العلة ليست كونهما من ذوي الأرحام وإلا لاستبـدن به واحدة دون الأخرى وتلك العلة مجمع عليها عند القائلين اهـ. وإن لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتحد الجامع جاز التفصيل كتفصيل مالك بين مال الصبي والحلي المباح فأوجب الزكاة في الأول دون الثاني وقيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما لأن قوله لنفصل موافق لكل واحد من القولين في بعض ما قاله والعلة متعددة عند صاحبي القولين إذ هي في الأول كونه مال صبي وفي الثاني كونه حلياً مباحاً اهـ.

(وجائز أن يحدث الدليل * للأكثرين وكذا التأويل) يعني أنه يجوز للعصر الثاني إحداث دليل للحكم المجمع عليه غير الدليل الذي ذكره المجمعون عند الأكثرين من العلماء وكذا يجوز لهم إظهار تأويل له آخر ليوافق غيره التأويل الذي ذكره المجمعون وإظهار علة غير العلة التي عللوه بها الجواز تعدد الأدلة والتأويلات والعلل لحكم واحد وهذا ما لم يكن إظهار ما ذكر خارقاً لإجماع الأولين فإن كان خارقاً له بأن قالوا مثلاً لا دليل ولا علة ولا تأويل غير ما ذكرناه لم يجز إظهاره اهـ.

(وليس غير القاضي بالمعتبر * في شيء إجماع لفيف البشر) يعني أن غير القاضي أبي بكر الباقلاني من العلماء لا يعتبر إجماع لفيف البشر أي العوام في شيء ما أي لا يعتبر وفاقهم للمجتهدين إلا القاضي وإنما يعتبر في كل من أهل الاجتهاد فيه فيعتبر الأصولي المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للأحكام على الأصح دون الفقيه الحافظ غير المتمكن وقيل يعتبران وقيل لا يعتبران اهـ. حجة القاضي أن العوام داخلون تحت عموم الأمة في قوله ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة ورده القرافي بأن قول العامي بلا مستند خطأ والخطأ لا عبرة به اهـ. وقال بعضهم يعتبر وفاق العوام للمجتهدين في الحكم الجلي أي الظاهر الذي يعرفه كل أحد مثل تحريم الزنا ووجوب الحج لا الخفي الذي لا يعرفه إلا العلماء كمسائل البيوع اهـ. وقال الباجي يعتبر وفاق العوام في كل حكم عمم الله التكليف بعلمه الخاصة والعامة كفرض العين دون ما كلف بعلمه الخاصة فقط كفرض الكفاية اهـ. والمراد بالعوام من عدى المجتهدين من العلماء وغيرهم وقيل المراد بهم من عدى العلماء فيدخل مجتهد المذهب ومجتهد الفتوى في العلماء اهـ. واختلف في اعتبار وفاق من لا يقول بالقياس كالظاهرية فاعتبرهم القاضي عبد الوهاب وألغاهم الإبياري اهـ.

(وكل علم يرتضيه النظر * إجماع أهله به معتبر) يعني أن كل علم يرتضيه النظر أي العقل فإن إجماع أهله فيه معتبر وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في علم الكلام المتكلمون وفي علم الفقه الفقهاء وهكذا اهـ.

(ثم السكوتي من الإجماع * وحجة رأيه ذو النزاع) يعني أن الإجماع السكوتي من أنواع الإجماع ورأته ذو النزاع أي المخالف لأهل السنة حجة رعية بعد انقراض العصر وهو الجبائي وعند أبي هاشم ليس بإجماع ولكنه حجة مطلقاً اهـ. وعند القاضي منا والشافعي والرازي أنه ليس بإجماع ولا حجة وعند أبي علي إن كان القائل حاكماً فليس بإجماع ولا حجة وإن كان مفتياً فهو إجماع وحجة حجة الشافعي أن السكوت قد يكون لمهلة النظر أو لأن كلامه أي الساكت لا يفيد فلا يكون إجماعاً وإذا لم يكن إجماعاً لم يكن حجة لأنه قول بعض

الأمة وحجة الجباءي أن السكوت مع طول المدة ظاهر في الموافقة وإذا كان الساكت موافقاً كان إجماعاً وحجة وحجة أبي هاشم أن السكوت يحتمل ما تقدم من غير الموافقة فلا يكـوه إجماعةً ويفيد الظن فيكون حجة لأن الظن حجة وحجة أبي علي أن الحاكم يتبع في أحكامه ما يطلع عليه من أمور غيبية لا يعلمها غيره فلذلك لم يكن السكوت عنه إجماعاً ولا حجة وأما المفتي فلا يعتمد في فتاويه إلا على المدارك الوضوء الرعية وهي معلومة عند غيره فإذا رآه خالفها نبه وإذا سكت عنه كان موافقاً له فيكون السكوت إجماعاً وحجة ومحل الخلاف إذا لم يظهر من الساكتين إنكار لقول القائلين ولا الرضى به وإلا لم يكن إجماعاً ولا حجة في الأولى اتفاقاً وكان إجماعاً وحجة في الثانية اتفاقاً ولا بد فيه من مضي مدة يمكن فيها نظر الساكتين في قول القائلين وإلا فليس بإجماع اتفاقاً ولا بد من بلوغ القول لكل من الساكتين ولا بد أن تكون المسئلة تكليفية وهـذا كله قبل استقـرار المذاهب وأمـا بعده فـلا يدل السكـوت على الموافقة إذ العادة جارية بإنكار ذلك اهـ.

(ومالك تقديمه على الخبر * إجماع أهل طيبة قد اشتهر) يعني أنه قد اشتهر عن مالك أنه يقدم إجماع أهل المدينة على الخبر أي خبر الآحاد إذا تعارض معه في كل حكم توقيفي لا مجال للرأي فيه لأنه حجة في ذلك عنده لقوله ﷺ المدينة كالكيـر تنفي خبثها وتنصع طيبها والخطأ خبث فوجب نفيه عنهم لأنهم أعرف بالوحي والمـراد منه لمسكنهم في محله والمـراد به الصحابة والتابعون فقط اهـ. وقال بعض المالكية إن إجماع أهـل المدينـة حجة مـطلقاً أي سـواء كان في حكم تـوقيفي أو اجتهادي خـلافاً لـلأكثر في أنـه ليس بحجة مـطلقاً لعـدم عصمتهم من الخطأ لأنهم بعض الأمة ومفهوم حديث لا تجتمع أمتي على خطأ جواز وقـوع الخـطأ من بعض الأمة وهم بعضهـا ومعنى حديث المـدينة كـالكيـر إنها في نفسهـا فـاضلة مباركة اهـ.

(وهو مع الخلاف والوفاق * من أوجه الترجيح باتفاق) يعني أن إجماع أهل المدينة من أوجه الترجيح للرواية اتفاقاً مع الخلاف والوفاق أي على القول ببقاء الخلاف فيه على ظاهره وإنه حجة عند مالك دون غيره وعلى القول بالوفاق بين مالك ومخالفيه وإن عنى حجيته عند مالك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم اهـ.

(وعن أولي مذاهب معروفة * معتبر إجماع أهل الكوفة) يعني أن إجماع أهل الكوفة معتبر أي حجة عند أصحاب مذاهب معروفة لم أر من سماهم خلافاً للأكثر لأنهم بعض الأمة فليس إجماعهم حجة اهـ.

(والقول للعترة في قضية * قوم رأوه حجة مرضيـة) يعني أن قول العـترة أي عترة

النبي ﷺ أي أهل بيته في قضية أي في مسئلة رآه قوم وهم الإمامية حجة مرضية والمراد بالعترة علي وفاطمة والحسنان رضي الله عنهم وحشرنا في زمرتهم وحجتهم قوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾ والخطأ رجس فوجب نفيه عنهم ورد عليهم بأن الخطأ ليس برجس لأن الرجس العذاب أو الإثم أو كل مستقذر ومستنكر والخطأ ليس بواحد من هذه الثلاثة اهـ.

(**كذاك قول الخلفاء الأربعة * بعض رأوه حجة متبعة**) يعني أن قول الخلفاء الأربعة رآه بعض العلماء حجة شرعية متبعة وهو أبو حازم ولذا لم يعتد بخلاف زيد في منع توريث ذوي الأرحام بناء على أن الخلفاء الأربعة يورثونهم وقال به أيضاً أحمد كما نقله ابن الحاجب اهـ.

(**وليس حجة على الصحابي * مذهب غيره من الأصحاب**) يعني أن مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي غيره اتفاقاً (**واختير أن يعم ذا الحكم البشر ***) يعني أن المختار عند ابن الحاجب عموم ذا الحكم في سائر البشر فيكون قول الصحابي ليس حجة على غيره من المجتهدين ولو من غير الصحابة وللشافعي وأحمد قولان في أنه حجة مقدمة على القياس اهـ.

(**وقيل قول العمرين يعتبر**) أي وقال بعض العلماء أن قول العمرين أي أبي بكر وعمر يعتبر أي يحتج به لقوله ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقوله ﷺ اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر اهـ.

(**والقول أن يرو عن الصحابة * دون مخالف يرى اجتنابه إن كان عندهم من المنتشر * فهو بالإجماع السكوتي حري**) يعني أن القوْل إذا روي عن الصحابة رضوان الله عليهم ولم يوجد مخالف له يري اجتنابه فهو أي ذلك القول حر أي حقيق بأن يكون من الإجماع السكوتي إذا كان ذلك القول منتشراً أي شائعاً ذائعاً بين الصحابة ولم ينكره أحد منهم اهـ. وقد تقدم ما فيه الخلاف وذكر هنا تعريفه لأنه لم يذكره ثم وإنما ذكر الخلاف فيه فقط اهـ.

(**أو كان لم يذع فإن مالكاً * يراه حجة فخذ بذلك**) أي وإن كان القول المروي عن الصحابة لم يذع أي لم ينتشر في زمنهم فإن الإمام مالكاً يراه فخذ بذلك أي خذ بقوله اهـ. قال في الضياء اللامع قال القاضي عبد الوهاب وأما إذا لم ينتشر في الصحابة وانتشر في التابعين أو بعد التابعين فإن أهل هذا العصر صححوه ويكون إجماعاً اهـ.

(وخلف أصحاب الرسول أن نقل * على تعارض الدليلين حمل) يعني أن الخلاف بين أصحاب رسول الله ﷺ إذا نقل إلينا فإنه يحمل على تعارض الدليلين لأن قول الصحابيين بمنزلة دليلين متعارضين فيرجح أحدهما بمرجح اهـ. قال السبكي وإذا اختلف صحابيان في مسئلة فقولاهما كدليلين فيرجع أحدهما بمرجح اهـ.

(وكثرة العدة ترجيح كفا * كذا إذا وافق بعض الخلفا) يعني أن كثرة العدد ترجيح كافٍ أي إذا كان القائل بأحد القولين من الصحابة أكثر من القائلين بالآخر فإن ذلك يكفي في ترجيح القول الذي كثر قائلوه وكذا يكفي في ترجيح أحد القولين المرويين عن الصحابة موافقة أحدهما لبعض الخلفاء الأربعة بأن كان قائلاً به فيترجح على القول الثاني الذي لم يقل به اهـ.

(ثم التراخي لدليل ثاني * معتمدان يستوي النقلان) يعني أن التراخي الدليل الثاني أي القول الثاني من قولي الصحابة المتعارضين عن الأول معتمد أي موجب لترجيحه عليه إذا استوى النقلان أي القولان في العدد وسائر المرجحات اهـ.

(الرابع القياس)

أي الرابع من الأدلة الشرعية القياس وهو لغة التقدير والتسوية قال الفهري النظر فيه من أهم أصول الفقه إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه ومنه تتشعب الفروع وعلم الخلاف وهو جل العلم كما قال ابن القاسم من روايته عن مالك الاستحسان أي الاجتهاد تسعة أعشار العلم اهـ.

(الأخذ بالقياس مضطر له * وجل أهل العلم يقفوا عمله) يعني أن الأخذ بالقياس أي العمل به مضطر له شرعاً لكثرة الوقائع التي لا نص فيها من كتاب ولا سنة وما من واقعة إلا ولله فيها حكم والقياس يظهره لا يوجده وجل أهل العلم أي جمهورهم يقفوا سبله أي يتبع طريق القياس أي يعمل به ويحتج به في الوقائع التي لا نص فيها وهم الأيمة الأربعة وغيرهم إلا أهل الظاهر لقوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ والاعتبار قياس الشيء بالشيء وقول معاذ اجتهد رأيي بعد ذكره الكتاب والسنة وما روي عن الصحابة رضي الله عنهم من ذمة محمول على الأقيسة الفاسدة كقول علي كرم الله وجهه لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره وقول أبي بكر رضي الله عنه أي سماء تظلني وأي أرضٍ تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي وقول عمر رضي الله عنه إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث فضلوا وأضلوا وقوله ﷺ تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا فقد ضلوا وأضلوا اهـ.

(**وإنما نؤثره اتباعاً * إذا عدمنا النص والإجماعا**) يعني أنا لا نؤثر اتباع القياس في مسئلة نازلة إلا إذا لم نجد فيها نصاً من كتاب وسنة ولا إجماعاً لأن النص والإجماع يقدمان عليه فلا يجوز العمل به إلا في نازلة لا نص فيه ولا إجماع وظاهر النظم إنه سواء كان النص متواتراً أو خبر آحاد خلافاً لمالك فإن القياس عنده مقدم على خبر الواحد لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة والمانع من ذلك يقول إن القياس فرع النص والفرع لا يقدم على أصلح وأجيب بأن النص الذي هو أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس فلم يتقدم الفرع على أصله بل على غير أصله اهـ.

(**وأنكر القياس أهل الظاهر * ورأيهم في ذاك غير ظاهر**) يعني أن أهل الظاهر داوود الظاهري ومن تابعه منعوا القياس مطلقاً أي سواء كان جلياً أو خفياً كما في نقل الغزالي وإمام الحرمين منهم ورأيهم في ذلك غير ظاهر بل مردود بإجماع الصحابة على العمل به وذلك يعلم من استقراء أحوالهم ومناظراتهم وقد كتب عمر بن الخصاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في رسالته له في القضاء أعرف الأشباه والنظائر وما اختلج في صدرك فألحقه بما هو أشبه بالحق هذا هو عين القياس وقد نبه ﷺ على القياس في مواطن منها أن عمر رضي الله عنه سأله عن قبلة الصائم امرأته فقال أرأيت أو تمضمضت بماء ثم مججته كنت شاربه وجه الدليل إنه عليه السلام شبه القبلة إذا لم يعقبها إنزال بالمضمضة إذا لم يعقبها شرب بجامع إلغاء الثمرة المقصودة في الموضعين وهذا هو القياس ومنها قوله عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على ابنك دين أكنت قاضيته قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء وهذا هو عين القياس اهـ. والمشهور عن داوود الظاهري إنه لا ينكر القياس الجلي وهو ما كان الملحق فيه أولى الحكم من الملحق به اهـ.

(**يعم في الأحكام عند الأكثر ***) يعني أن القياس يعم عند الأكثر من العلماء منهم المالكية في جميع الأحكام الشرعية أي يجوز فيها كلها اهـ.

(**وخالف النعمان في المقدر**) يعني أن النعمان أبا حنيفة خالف الأكثر فقال إنه يمنع في بعض الأحكام الشرعية كالمقدرات والحدودات والكفارات والرخص قال لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب بأنه يُدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرزه خفية وقياس اللائط على الزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهي طبعاً محرم شرعاً وقياس القائل عمداً على القاتل خطئاً في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق شرعي وقياس غير الحجر عليه في جواز الإستجمار به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع اهـ. وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في

فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع إن كلاً منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة اهـ. وكقياس أقل الصداق على أقل نصاب السرقة في كونه ربع دينار بجامع أن كلاً منهما فيه استباحة عضو اهـ.

(ولا يرى القياس للجمهور * يدخل في الأسباب للأمور) يعني أن القياس لا يرى عند الجمهور يدخل في الأسباب للأمور أي أسباب الأحكام وشروطها وموانعها لأن جريان القياس فيها يستلزم نفي السببية والشرطية والمانعية عن خصوص المقيس والمقيس عليه إذ يجعل السبب هو المعنى المشترك بينه وبين المقيس وكذا الشرط والمانع اهـ.

(ثم على الرخصة لا يقاس * والشافعي شأنه القياس) يعني أن الرخصة لا يقاس عليها عند المالكية والحنفية والشافعي شأنه أي طريقه جواز القياس فيها كقياس غير الحجز عليه في الإستجمار بجامع الجامد الظاهر القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك القياس لكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص اهـ.

(وبالقياس جائز للأكثر * تعبد وواقع في الأشهر) يعني أن التعبد جائز عند الأكثر بالقياس يعني أنا متعبدون به عند الأكثر من العلماء وهو واقع في الشرع في القول لأشهر عند المجيزين لثبوت التعبد به أي مفعول به قال في الضياء اللامع في التعبد بالقياس مذاهب أحدها يمنع التعبد به عقلاً الثاني يجوز عقلاً لكنه يمنع العمل به شرعاً وبه قال أهل الظاهر الثالث يمنع الخفي دون الجلي وهو لداوود الظاهري أيضاً اهـ. وقال في نشر البنود القياس معدود من الدين أي دين الله تعالى ورسوله فيقال فيه دين الله وشرعه بمعنى أنا متعبدون به قال الزكشي والحق إن عنوا بالدين الأحكام المقصودة لأنفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك فليس بدين وإن عنوا ما تعبدنا به فهو مدين وإنما كان من الدين لأنه مأمور به في قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ فالقياس مأمور به وكل مأمور به من الدين اهـ. هذا ما ظهر لي في البيت ويحتمل أن معناه أنه يجوز إثبات الحكم التعبدي به بمعنى أنا إذا وجدنا في الشرع أصل عبادة شرع لنوع من المصالح ووجدنا ذلك النوع من المصالح في فعل آخر ألحقنا به ويكون مأموراً به وعبادة تكثيراً للمصلحة اهـ. والأظهر المعنى الأول اهـ.

(وحده إثبات حكم استقر * لغير ذي حكم بأمر معتبر) يعني أن حد القياس أي تعريفه هو إثبات حكم استقر لمعلوم أي ثبت له بالنص لمعلوم آخر غير ذي حكم أي لا حكم له في النص بأمر متعبد أي وإثبات حكم المعلوم للمعلوم الآخر كائن بسبب أمر معتبر وهو العلة الجامعة بينهما اهـ. قال ابن الحاجب وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل اهـ. وإن خص بالصحيح حذف القيد الأخير وهو قوله عند الحامل لأنه زيد لإدخال

القياس الفاسد وهذا على مذهب المخطئة القائلين بأن المصيب من المجتهدين واحد وأما على مذهب المصوبة القائلين بأن كل مجتهد مصيب فلا بد من زيادة لدى الحامل في تعريف القياس الصحيح قال المحلي والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح اهـ.

(سمي وصفاً جاعاً ويدعى * ذو الحكم أصلاً وسواه الفرعا) يعني أن الأمر المعتبرين المقيس والمقيس عليه يسمى وصفاً جاء ما ويسمى علة وهي المعرف للحكم فوضع الشارع لها علامة عليه فكون الإسكار مثلاً علة لأنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وتسى العلة أيضاً بالباعث ومعنى ذلك أنها باعثة للمكلف على امتثال الحكم إذا علم علته اهـ. ويدعى ذو الحكم أي محل الحكم المشبه به أصلاً وقيل الأصل حكم المحل وقيل دليله فالمحل كالبر مثلاً والحكم كتحريم الربا ودليله كحديث البر بالبر ربا إلا هاء وهاء ويدعى سواه وهو المحل المشبه كالدخن مثلاً وقيل حكمه وهو تحريم الربا فيه الفرع أي يسمى بالفرع فأركان القياس أربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدى بواسطة المعنى المشترك إلى المقيس ويعبر عن الأول بالأصل وعن الثاني بالفرع فالأصل هو محل الحكم المشبه وقيل دليل الحكم وقيل حكم المحل المذكور اهـ.

(والشرط في الأصل بحث يأتى * خروجه عن التعبدات) يعني أنه يشترط في القياس على حكم الأصل بحيث يأتي أي حيثما ورد أن يكون خارجاً عن التعبدات أي أصول العبادة فلا يجوز القياس في أصول العبادات ولذلك نفى بعض الفقهاء وهم الحنفية إثبات الصلاة بإيماء الحاجب لمن لا يقدر على غيره قياساً على صلاة القاعد بجامع العجز لأن الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا تثبت بالقياس اهـ.

(ومثله ما اختص بالرسول * فذا أو ذا ليس من المعقول) يعني أن مثل الحكم التعبدي في منع القياس عليه الحكم الذي اختص بالرسول ﷺ فذا وهو الحكم التعبدي وذا وهو ما اختص بالرسول ﷺ ليس من المعقول المعنى أي ليس معللاً وإذا لم يكن معللاً لم يجز القياس عليه لأن القياس فرع التعليل اهـ.

(والخلف أن يكون فرع أصل *) يعني أن الفقهاء اختلفوا في جواز كون حكم الأصل المقيس عليه فرعاً عن أصل آخر فمذهب المالكية والحنابلة جوازه قال في نشر البنود قد يكون حكم الأصل ملحقاً أي ثابتاً بالقياس على أصل آخر فيصير هو أصلا يقاس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه وذلك لما حقق من وجوب اعتبار الأصل القريب فلا يصح القياس على الأبعد مع وجود الأقرب اهـ. ومذهب السبكي منعه إذا لم تظهر للوسط فائدة وقيل يمنع مطلقاً اهـ.

فقول أن يكون بإهمال أن الشرطية خبر قوله الخلف **(والشرط في الفرع اتباع الأصل في وصفه الجامع)** يعني أنه يشترط في الفرع أي في إلحاقه بالأصل أن يتبع الأصل في وصفه الجامع بينه وبينه أي يساويه بأن توجد علة حكم الأصل بتمامها أو أزيد في الفرع الملحق به اهـ. مثال الأول قياس النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الإسكار لأن الإسكار موجود بتمامه في النبيذ والثاني كقياس ضرب الوالدين على التأفيف لهما في التحريم بامع الإيذاء وهذا الجامع أتم في الضرب منه التأفيف اهـ.

(ثم لا يرى * وحكمه بالنص قد تقررا) يعني أنه يشترط في الفرع أي في إلحاقه بحكم الأصل أن لا يرى والحال حكمه قد تقر بالنص من كتاب أو سنة أي ثبت به لاستغنائه حينئذ عن القياس بالنص إلا عند من يجوز دليلين على مدلول واحد اهـ.

(وشرط حكم الأصل أن يتفقا * عليه مع خصم به أو مطلقا) يعني أنه يشترط في القياس على حكم الأصل أن يكون تحكم الأصل متفقاً عليه مع الخصم به أي مع المخاصم في القياس عليه أي مع المخالف في القياس عليه قوله أو مطلقاً أي وقيل إنه يشترط الاتفاق عليه مطلقاً أي بين الأمة كلها والأصح إنه إنما يشترط اتفاق الخصمين عليه لا جميع الأمة لكن إن كان اتفاقهما عليه ثابتاً لعلتين مختلفتين بأن عاله كل منهما بعلة وكل منهما يمنع عليه علة الآخر فإن القياس عليه يسمى مركب الأصل مثاله قياس حلي البالغة على حلى الصبية في عدم وجوب التزكية فإن عدمه في الأصل متفق عليه وبين المالكية والحنفية والعلة فيه عند المالكية كونه حلياً مباحاً وعند الحنفية كونه مال صبية اهـ. وإن كان اتفاقهما عليه لعلتين مختلفتين أيضاً وكل منهما يمنع وجود علة الآخر في الأصل المقيس عليه فإنه يسمى مركب الوصف مثاله قياس إن تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فإن عدمه متفق عليه بيننا معاشر المالكية وبين الشافعية في الأصل الذي هو فلانة التي أتزوجها طالق وهم يعللون بتعليق الطلاق قبل ملك محله ونحن نمنع وجود تلك العلة في الأصل ونقول هو تنجيز طلاق أجنبية وهي لا يتنجز عليها طلاق ولو كان فيه تعليق لطلقت بعد التزوج عندنا اهـ. والقياس المركب بنوعيه قيل إنه ناهض على الخصم وقيل إنه غير ناهض على الخصم واختلف في تقديمه على القياس غير المركب عند التعارض قيل يقدم المركب وقيل يقدم غيره وقيل هما سواء اهـ.

(لم ينتسخ قد انتمى للشرع * مع الثبوت عن دليل شرعي) يعني أنه يشترط في حكم الأصل أيضاً أن يكون غير منسوخ لأنه إذا نسخ زالت العلة معه وبزوالها لها يمتنع القياس لأنها هي المثبتة له ويشترط فيه أن يكون منتمياً للشرع أي شرعياً إذا كان الملحق به حكماً شرعياً

ويشترط فيه أيضاً أن يكون ثابتاً عن دليل شرعي أي غير ثبت بالقياس اهـ. وهذا الشرط الأخير مكرر مع قوله والخلف أن يكون فرع أصل اهـ.

(**أعلاه ما للسكوت عنه حلا * مثلاً لمنطوق به أو أعلا**) يعني أن أعلا أنواع القياس القياس الذي المسكوت عنه فيه أي المقيس حل أي ثبت حل كونه مثلاً أي مماثلاً للمنطوق به أي المقيس عليه في علته أو أعلا منه أي أو أزيد منه فيها فالأولى (**كـ**) ـاستواء (**العبد والأمة في**) سراية (**الاعتاق * و**) والثاني كاستواء (**الضرب والتأفيف**) للوالدين (**في الإلحاق**) أي في حالة إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق إذا أعتق أحد الشريكين فيها نصيبه لأن سراية العتق ثابتة في العبد إذا أعتق أحد الشريكين فيه نصيبه منه بحديث الصحيحين من أعتق شريكاً له في عبد إلخ. والأمة مثله إذ لا فارق بينهما إلا الأنوثة وهي لا تأثير لها في الحكم أي لا تمنع السراية وفي حالة إلحاق ضرب الوالدين بالتأفيف لهما في التحريم بجامع الإيذاء لأنه أعلى في الضرب منه في التأفيف اهـ.

(**وفي النصوص جلهم قد جعله * ومنكر القياس ممن أعمله**) يعني أن جل العلماء قد جعل قياس الأولى والمساوي مندرجافي النصوص أي ثابتاً بدلالة النص قيل على سبيل المجاز بمعنى أن لفظ التأفيف المنصوص عليه في الآية أطلق على جميع أنواع الإيذاآت من تسمية العام باسم الخاص وقيل على سبيل الحقيقة العرفية بمعنى أن العرف نقل لفظ التأفيف من معناه الخاص إلى جميع أنواع الإيذاآت اهـ. قوله ومنكر القياس إلخ يعني أن المنكر للقياس وهو داوود الظاهري ومن تابعه يعملون قياس الأولى والمساوي أي لا ينكرونه لكونه من دلالة النص عندهم اهـ.

(**ومن إلى القياس قد عزاه * قياس لا فارق قد سماه**) يعني أن من عزي قياس الأولى والمساوي إلى القياس فإنه يسميه القياس مع نفي الفارق والقياس الجلي اهـ.

(**ثم يلي ذو علة وهو الذي * من وصفه الجامع حكمه احتذى**) يعني أنه يلي قياس الأولى والمساوي في الرتبة القياس ذو العلة وهو القياس الذي حكمه احتذى أي اتبع وثبت في المقيس من وصفه الثابت لحكم الأصل المقيس عليه الجامع بينه وبين المقيس (**كمنع بيع الخمر للتحريم * حملاً على محرم الشحوم**) أي كمنع أي تحريم بيع الخمر لأجل تحريم شربها حملاً أي قياساً على محرم الشحوم أي الشحوم المحرمة فإنها يحرم بيعها لأجل تحريم أكلها فقيس عليها الخمر في تحريم البيع بجامع تحريم الانتفاع بكل منهما اهـ.

(**ومنع غضبان من القضاء * قيس عليه كثرة الإعياء والجوع مع إفراطه والعطش ***

وكل ما عن نظر بشوش) أي وكمنع القاضي الغضبان من القضاء في حال غضبه الثابت بحديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان فإن منعه من القضاء في حال الغضب معلل بتشويش الغضب للفكر ولذلك فليس عليه أي على الغضب كثرة الإعياء أي التعب فلا يجوز للقاضي القضاء في حالة شدة التعب وقيس عليه الجوع في حال إفراطه وقيس عليه كل ما يشوش الفكر أي يشغله عن النظر فلا يجوز القضاء معه قياساً له على الغضب بجامع تشويش الفكر الذي هو العلة في تحريم القضاء في حالة الغضب اهـ.

(ولا يقاس تافه الأشياء * لأن فعلان للامتلاء) يعني أن التافه أي اليسير من الأعياء واليسير من الجوع لا يقاس على الغضب في منع الفضاء حالة التلبس به لأن صيغة فعلان التي جاء عليها الغضب في الحديث تدل على الامتلاء منه فلا يقاس عليها إلا حالة الامتلاء من التعب وحالة الامتلاء من الجوع لأن ذلك هو الذي يشوش الفكر عن النظر اهـ.

(وهو من الحجة دون بأس * عند جميع مثبتي القياس) يعني أن قياس العلة حجة شرعية دون بأس أي دون ريب عند جميع العلماء المثبتين للقياس اهـ.

(وبعده المنسوب للمناسبة * وسوف يستوفي بحيث ناسبه) يعني أن قياس العلة بعده في الرتبة القياس المنسوب للمناسبة أي قياس المناسبة وسوف يستوفي الكلام عليه بحيث ناسبه أي في المحلل المناسب له وهو فصل العلة الآتي قريباً اهـ.

(ثم يليها قياس الشبه * ومالك كغيره قال به) يعني أنه يلي قياس العلة وقياس المناسبة في القوة قياس الشبه وقد قال به مالك كغيره من العلماء اهـ.

(وهو الذي يكون فيه وصفه * ليس بعلة فبان ضعفه) يني أن قياس الشبه هو القياس الذي يكون الوصف فيه ليس بعلة بنفسه لأنه ليس مناسباً للحكم بالذات بل يستلزم العلة المناسبة للحكم بالذات فلذا بان ضعفه عن قياس المناسبة أي القياس المشتل على الوصف المناسب للحكم بذاته وقياس الشبه هو المسمى بقياس الدلالة والجمع بما يلازم العلة اهـ. مثاله قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لمشابهته إياه في كون كل منها طهارة إذ الطهارة تستلزم التقرب أي التعبد المناسب لوجوب النية فيهما وأما نفس الطهارة فلا يناسب وجوب النية التيمم فلا يعلل به وجوبها فيه إلا بسبب استلزامها الوصف المناسب لوجوبها الذي هو التعبد فيقاس عليه الوضوء في وجوب النية بجامع كون كل منهما طهارة تستلزم الوصف المناسب الذي هو التعبد اهـ. ومن قياس الشبه قياس عليه الأشياء وهو أعلاه وأنواعه ثلاثة

أحدها الحلق فرع متردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله إلحاق العبد بالمال في لزوم قيمته لمن أهلكه مع أنه متردد بين أصلين يشبههما في الحكم والصفة وهما الحر والمال لكن شبهه بالمال في الحكم والصفة أغلب من شبهه بالحر فيهما أما شبهه بالمال في الحكم فلكونه يباع ويشترى ويوهب ويعار وأما في الصفة فلتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه في الجودة والرداءة ويشبه الحر في أنه آدمي عاقل مخاطب مثاب معاقب اهـ. فتعين إلحاقه بالمال فتجب على قاتله قيمته فقط اهـ. ثانيها إلحاق فرع متردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم فقط ولم أظفر له بمثال اهـ. ثالثها إلحاق فرع متردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الصفة فقط وهو الذي مثل به الناظم لقياس الشبه وإليه أشار الناظم بقوله (**وهو تشبيه الأرز مثلاً * بالبر في وصف عليه اشتملا**) يعني أن من قياس الشبه إلحاق الأرز وسائر الأقوات غير المذكورة في الحديث بالبر والشعير والتمر المذكورة فيه لاشتراكها معها في الوصف المشتملة عليه الذي هو علة الربا فيها لأن الأرز غالب شبهه بالبر في الأوصاف المشتمل عليها البر التي هي علة الربا فيه اهـ. محل تشبيهه بسائر أنواع المال في الصفة (**بشرط أن يكون ذا اعتبار * كالطعم والقوت والإدخار**) يعني أنه يشترط في الوصف الغالب شبهه الفرع المتردد بين أصلين فيه بالمقيس عليه الذي هو أحد الأصلين أن يكون ذا اعتبار أي صاحب اعتبار أي معتبراً شرعاً بأن كان هو علة الربا في المقيس عليه كالطعم والقوت أي الاقتيات والإدخار في البر فإن هذه الأوصاف هي علة الربا فيه ولما غلب شبه الأرز به فيها ألحق به في تحريم الربا اهـ.

(فصل في مسالك العلة)

أي طرقها التي تعرف بها (**وتعلم العلة بالإجماع * والنص**) يعني أن العلة أي علة الحكم تعلم أي تعرف بالإجماع عليها أي الإجماع على أن الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني وهو أقوى طرقها التي تعرف بها كالإجماع على أن العلة في منع الحكم حال الغضب تشويش الفكر وحكمة هذه العلة خوف الميل عن الحق اهـ. وتعلم أيضاً بالنص عليها أي بالتنصيص عليها من الشارع (**والنص على أنواع فبعضه يكون بالتصريح * ومنه بالإيماء والتلويح**) يعني أن النص على العلة كائن على أنواع أي أقسام ثلاثة فبعضه يكون بالتصريح بعلية هذا الوصف لهذا الحكم ومنه ما يكون بالإيماء إلى أن هذا الوصف علة لهذا الحكم ومنه ما يكون بالتلويح أي الإشارة من بعد إلى أن هذا الوصف علة لهذا الحكم اهـ.

(**فأول بالذكر والأفهام * بمثل كي والبا ومن ولام**) يعني أن الأول وهو النص الصريح يكون بالذكر أي بالنص على علية الوصف للحكم كما إذا قال الشارع افعلوا كذا العلة كذا

أو لسبب كذا وهذان المثالان عزيز وجودهما في الكتاب والسنة ويليهما نحو من أجل كذا كقوله تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل**﴾ الآية. وقوله ﷺ إنما جعل الأستيذان من أجل البصر اهـ. ويكون النص على علية الوصف بالإفهام أي بإفهام اللفظ أي هذا الوصف علة لهذا الحكم وهذا نص غير صريح بل ظاهر وفي جعل الناظم له من النص الصريح مسامحة وهو يكون بمثل كي نحو قوله تعالى: ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾ بعد قوله: ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمسكين وابن السبيل**﴾ وإذاً نحو قوله تعالى: ﴿**إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف المهات**﴾ اهـ. والباء نحو قوله تعالى: ﴿**فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ومن نحو مما خطيئاتهم اغرقوا**﴾ واللام سواء كانت ظاهرة نحو قوله تعالى: ﴿**كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور**﴾ أو مقدرة نحو قوله تعالى: ﴿**إن كان ذا مال وبنين**﴾ اهـ.

(**وذكره مقدماً قد يحصل * كمثل قل هو أذى فاعتزلوا**) يعني أن ذكر الوصف مقدماً على الحكم المعلل به قد يحصل أي يقع في كلام الشارع كمثل قوله تعالى في الحيض: ﴿**قل هو أذي فاعتزلوا النساء في المحيض**﴾ فإن كون الحيض أذى هو علة الأمر بالإعتزال وقد قدم عليه اهـ.

(**والثاني ما يكون بالإيماء * بأن أو أرأيت أو بالفاء**) يعني أن النوع الثاني من أنواع النص النص الكائن بالإيماء أي الدال على علية الوصف للحكم بدلالة الإيماء وذلك يكون بأن المكسورة المشددة كقوله تعالى: ﴿لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك أن تذرهم يضلوا عبادك﴾ فإن أن دالة على أن اضلالهم للعباد علة الطلب نفيهم من الأرض في قوله: ﴿**رب لا تذر**﴾ إلخ اهـ. ويكون بأرأيت كقوله ﷺ للمرأة التي قالت له يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال لها أرأيت لو كان علي أمسك دين فقضيته أكان ذلك يؤدي عنها قالت نعم قال فصومي عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فإنه يؤدي عنها اهـ. فدخول أرأيت على الجواب دال على أن علة أمرها بالصوم عن أمها كون الصوم ديناً على الأم اهـ. ويكون بالفاء الجزاءية كقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا**﴾ فإن دخول الفاء على الأمر بالجلد دال على أن الوصف الذي هو الزنا أعاذنا الله منه علته اهـ. (**قلت**) وفي جعل الناظم أن الدال على العلية في الإيماء لفظ أرأيت في الحديث المذكور نظر فإن الدال علي العلية في الإيماء كما في جمع الجوامع ومختصر ابن الحاجب هو اقتران الوصف أو نظيره بالحكم أو نظيره لا لفظ أرأيت ولا بد أن يكون الاقتران المذكور يخل

بالفصاحة أو لم يكن لبيان علية الوصف للحكم مثال اقتران الوصف بالحكم قوله ﷺ للأعرابي لما قال له واقعت أهلي في نهار رمضان أعتق رقبة فاقتران الوصف الذي هو الوقاع بالحكم الذي هو الأمر بالإعتاق عند ذكره يدل على أنه أي الوقاع علة للأمر بالاعتاق وإلا كان اقترنه به مخلاً بالفصاحة لخلو السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكأنه ﷺ قال له واقعت فأعتق رقبة اهـ. ومثال اقتران نظير الوصف الذي لم يذكر بنظير الحكم الذي لم يذكر حديث المرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يؤدي عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فإنه يؤدي عنها اهـ. فالوصف النظير المذكور دين العباد والوصف النظير غير المذكور دين الله والحكم النظير المذكور جواز قضاء دين العباد عن الميت والحكم النظير غير المذكور جواز قضاء دين الله فاقتران الوصف النظير المذكور بالحكم النظير المذكور يدل على أن الوصف النظير الذي لم يذكر علة للحكم النظير الذي لم يذكر فيكون الدين مطلقاً أي سواء كان دين الله أو دين آدمي علة لجواز القضاء مطلقاً أي سواء كان انقضى دين الله أو دين آدمي وإلا يكن الاقتران المذكور دالاً على علية الوصف المذكور لنظير الحكم المذكور كان مخلاً بالفصاحة وقد نبه ﷺ في هذا الحديث على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد والفرع دين الله والحكم جواز القضاء وعلته في كل منهما كونه ديناً اهـ.

(تنبيه) بقي على الناظم من أنواع الإيماء تفريق الشارع بين حكمين بالوصف سواء ذكر الحكمان أو ذكر أحدهما فقط الأول كحديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين والرجل سهماً فتفريقه ﷺ بين هذين الحكمين بهذين الوصفين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيداً والوصفان هما مفهوما الفرس والرجل والثاني كحديث الترمذي القائل لا يرث أي بخلاف غيره المعلوم إرثه فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المحذوف بصفة القتل المذكورة مع عدم الإرث لو لم يكن لعليتها له لكان بعيداً اهـ. ومنها تفريق الشارع أيضاً بين الحكمين بغاية أو شرط أو استثناء أو استدراك مثال الأول قوله تعالى: ﴿**ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾ أي فإذا طهرن فلا منع من قربانهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر بالغاية أي بجعل الطهر غاية للمنع لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً اهـ. ومثال التفريق بالشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلى أن قال فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد فتفريق الشارع بين منع بيع هذه الأشياء بالتفاضل وبين جوازه بشرط اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيداً ومثال التفريق بالاستثناء قوله تعالى: ﴿**فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون**﴾ أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت

النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن لو لم يكن لعلية العفو للانتقاء لكان بعيداً ومثال التفريق بالاستدراك قوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم**﴾ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فتفريقه بين المؤاخذة بالإيمان وبين المؤاخذة بها عند التعقيد لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً اهـ. ومنها ذكر الشارع في الحكم وصفاً لم يصرح بعليته له ولكنه لا فائدة فيه لو لم يكن علة له كحديث الصحيحين لا يحكم أحد بين إثنين وهو غضبان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب يدل على أنه علة له وإلا خلا ذكره عن الفائدة اهـ.

(**والثالث التلويح بالترتيب * للحكم فيه وبفا التعقيب**) يعني أن النوع الثالث من أنواع النص على العلة التلويح أي الإشارة من بعد إلى علية الوصف للحكم وذلك يكون بالترتيب للحكم فيه أي يكون بترتيب الحكم على الوصف ويكون بعطف الحكم على الوصف بفاء التعقيب الأول (**كمثل**) حديث الأعرابي الذي قال لرسول الله ﷺ (**وأقمت**) أهلي في نهار رمضان (**فقال**) له ﷺ (**كفروا ***) أي أعتق رقبة وإنما عبر الناظم بصيغة كفروا مع أن رسول الله ﷺ إنما قال للأعرابي أعتق رقبة للتنبيه على أن العتق كفارة للوقاع وإنما أسنده لواو الجمع للتنبيه على أن الحكم غير خاص بالأعرابي بل عام لجميع الأمة فإن ترتيبه الحكم الذي هو الأمر بالاعتاق على الوصف الذي هو الوقاع دال بالتلويح أي بالإشارة على أن الوقاع علة الأمر بالاعتاق (**و**) الثاني وهو (**ما لتعقيب**) أي فاء التعقيب كما إذا قال الشارع (**حتى**) فلان (**فعزرو**) أي فعزروه فترتيبه الحكم الذي هو الأمر بالتعزيز على الوصف الذي هو الجناية يدل بالتلويح على أن الجنية علة التعزيز اهـ.

(**وبعضها يدري من استنباط * بالسبر والتقسيم للمناط**) يعني أن بعض العلة يدري أي يعرف بالاستنباط أي الاجتهاد وذلك يكون بالسبر والتقسيم للمناط أي العلة التي هي مكان نوط المقيس بالمقيس عليه اهـ. والسبر لغة الاختبار والتقسيم التفريق وفي الاصطلاح هو أن يحصر المجتهد الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه كالطعم والاقتيات والإدخار والكيل والمالية والنفع في البر مثلاً في قياس الذرة عليه ثم يبطل ما لا يصلح للعلية منها بعدم اطراده بسبب وجوده مع انتفاء الحكم أو بعدم انعكاسه بسبب نفيه مع وجود الحكم فما بقي بعد الإبطال لما لا يصلح للعلية فإنه يتعين للعلية فالمالكي أبطل جميع هذه الأوصاف المذكورة لعدم صلاحيتها للعلية بسبب عدم اطرادها مع الحكم الذي هو ربي الفضل إلا الاقتيات والإدخار فجعلهما علة له لتعيينهما للعلية عنده لاطرادهما مع الحكم وانعكاسهما معه اهـ. ويكفي في دفع اعتراض معترض الحصر أي مانع حصر أوصاف الأصل فيما ذكر المستدل أن

يقول له المستدل بحثت فلم أجد غير ما ذكرته من الأوصاف أو يقول الأصل عدم ما سوى هذه الأوصاف وإنما اكتفى بقوله هذا لعدالته مع أهلية النظر فيه فيندفع عنه الاعتراض بذلك فإن أبدى المعترض وصفاً في الأصل زائداً على الأوصاف التي ذكر المستدل ثبت اعتراضه ولا يكلف بيان صلاحيته للعلية فإن بين المستدل عدم صلاحيته للعلية ثبت سبره وإلا بطل اهـ.

(**ومنه ما سمي بالمناسبة * وبالإخالة على ما ناسبه**) يعني أن من المناط أي مسلك العلة ما يسمى بالمناسبة وبالإخالة على ما ناسبه أي على الحكم الذي ناسب المناط أي الوصف المعلل به فمعنى المناسبة أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة وموافقة ومعنى الإخالة أن المجتهد بالنظر إلى الوصف يخال عليته للحكم فالدال على علية الوصف للحكم هو المناسبة وقيل استخراجها وكلاهما صحيح (**وذاك تخريج المناط**) يعني أن المناسبة والإخالة هي المسلك المسمى تخريج المناط (**وهو أن * تعيينها عن غير مذكور زكن**) يعني أن تخريج المناط هو أن يزكن أي يعلم تعيين العلية أي علية الوصف للحكم عن غير مذكور أي من غير لفظ من نص أو غيره بل من مجرد المناسبة (**مثل الربا في البر أو مثاله * إذ تقتضي علته من حاله**) يعني أن تعيين علية الوصف للحكم من مجرد المناسبة مثل تعيين علة الوصف للحكم من مجرد المناسبة مثل تعيين علة تحريم الربا في البر أو مثاله وهو الشعير والتمر والملح من مجرد مناسبة الوصف للحكم إذ تقتضي علته أي علة الربا في البر ومثاله من حاله أي من النظر في أحواله أي أوصافه الموجودة فيه بأن يحصر المجتهد أوصافه ويبين المناسب للحكم منها فيثبته ويبطل ما عداه اهـ.

(**وذاك باعتبار وصف ظاهر * مناسب منضبط لا نافر**) يعني أن تخريج المناط يكون باعتبار وصف ظاهر أي غير خفي مناسب للحكم المعلل به أي حكم الأصل المقيس عليه لا نافر منه منضبط أي لا يخلف بالنسب والإضافات والكثرة والقلة لأنه يراد لتعريف الحكم وغير المنضبط لا يعرف القدر الذي علق به الحكم اهـ.

(**وإن يكن خفياً أو لا ينضبط * فللمظنة الرجوع يرتبط**) أي وإن يكن الوصف المناسب خفياً كالرضى والغضب أو لا ينضبط أي أو غير منضبط كالمشقة في السفر فرجوع تعليل الحكم يرتبط بالمظنة أي مظنة الوصف المعلل به كتعليل قصر الصلاة في السفر بمظنة المشقة أي بأن السفر مظنة المشقة مع أن المشقة وصف مناسب للقصر لكنه غير منضبط لاختلافه بالنسب والإضافات فرب شيء يكون مشقة بالنسبة إلى شيء وغير مشقة بالنسبة إلى شيء آخر فلذلك رجع التعليل للمظنة اهـ.

(**وإن يكن يقصر عن تأثير * لم يلتفت كاللون والتصوير**) يعني أن الوصف إذا كان قاصراً عن التأثير في الحكم بأن كان غير مناسب للحكم لكونه طردياً فإنه لا يلتفت إليه أي لا يعتبر علة في الشرع وذلك إما مطلقاً أي في كل حكم شرعي باستقراء موارد الشريعة كاللون والتصوير أي الصورة والطول والقصر فإن هذه الأصاف لم تعتبر علة لشيء من أحكام الشريعة كلها أو للحكم المتنازع فيه فقط كالذكورة والأنوثة في العتق فلا يعلل بهما شيء من أحكامه مع أنهما قد اعتبرا في الشهادة والإمامة والقضاء والإرث وولاية النكاح اهـ.

(**وربما قد تخرم المناسبة * مفسدة قد ساوت أو مغالبة**) يعني أن مناسبة الوصف للحكم قد تخرمها أي تبطلها مفسدة لازمة للحكم إذا كانت تلك المفسدة مساوية للمصلحة الناشئة عن الوصف المناسب أو غالبة لها أي راجحة عليها إذ لا مصلحة مع المفسدة الراجحة والمساوية اهـ. ومن فروع هذه المسئلة فك الأساري من أيدي العدو بالسلاح فلا يجوز لأن المصلحة الناشئة عن فكهم أرجح منها المفسدة الناشئة عنه وهي إعانة الكفار على المسلمين بالسلاح (**وإن يك التعيين مما ذكرا * فذاك تنقيح المناط شهرا**) أي وإن يكن تعيين علية الوصف للحكم كائناً مما ذكر أي من نص مذكور عن الشارع فذلك التعيين أو النص الدال عليه هو الذي شهر بتنقيح المناط وذاك (**كمثل ما قد جاء في الكفارة * بمفسد الصوم من العبارة**) أي كمثل ما جاء من العبارة الكائنة بسبب مفسد الصوم وهو حديث الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ يضرب صدره وينتف شعره يقول هلكت وأهلكت واقعت أهلي في رمضان فقال له ﷺ اعتق رقبة إلخ. (**وهو اعتبار مقتضى المفهوم * من جهة التأثير والعموم**) يعني أن تنقيح المناط في هذا الحديث الوارد في الكفارة هو اعتبار مقتضى المفهوم أي مفهوم اللفظ أي لفظ واقعت أهلي وهو مطلق الإفطار عمداً في نهار رمضان من جهة تأثيره في الحكم الذي هو إيجاب الكفارة وتلك الجهة هي هتك حرمة رمضان ومن جهة العموم أي عموم اللفظ في الأحوال والأزمان والأشخاص فلا يختص بحال ضرب الصدر ونتف الشعر ولا بزمانه ﷺ ولا بالشخص الذي هو صاحب الواقعة وهذا هو معنى قوله (**مع اطراح مقتضى الخصوص * في الحال والزمان والشخوص**) يعني أن اعتبار مفهوم اللفظ في الحديث من جهة تأثيره وعمومه كائن مع اطراح أي إلغاء مقتضى الخصوص في الحال أي حال ضرب الصدر ونتف الشعر والزمان أي زمان مجيء الأعرابي النبي ﷺ والشخوص أي ذلك الشخص بعينه فهذا هو التنقيح فالك وأبو حنيفة نقحا الحديث مرتين فألغيا خصوص كون الرجل أعرابياً ينتقف شعره ويضرب صدره وألغيا خصوص الجمع

وعلقا الحكم بمطلق الإفطار عمداً الشامل للأكل والشرب مع الجماع ونقحه الشافعي مرة واحدة فألغى خصوص كون الرجل أعرابياً يضرب صدره وينتف شعره واعتبر خصوص الجماع فأناط الكفارة به ونفاها عن الأكل والشرب عمداً اهـ.

(ولفظ تحقيق المناط يطلق * بحيثما تعيينها محقق) يعني أن لفظ تحقيق المناط يطلق حيثما كانا تعيين العلة المتفق على كونها علة حكم الأصل محققاً أي ثابتاً في الفرع المقيس المتنازع فيه وذلك **(مثل جزاء الصيد في المثلية * فإنها معلومة عقلية)** يعني أن تحقيق المناط مثل إيجاب المثلية أي المشابهة في الخلقة والصورة والمنظر في جزاء الصيد على من قتله وهو محرم أو في الحرم فإنها أي المثلية معلومة أي ثابتة بالنص أي نص القرآن وهو قوله تعالى: **﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم﴾** وعقلية أيضاً أي ثابتة بالاستنباط في آحاد الصيد فكون الشاة مثلاً مثلاً للغزال والفدية مثلاً للنعامة والبقرة مثلاً لحمار الوحش ثابت بالعقل والاجتهاد اهـ. قال في الضياء اللامع وأما تحقيق المناط فهو إثبات العلة في آحاد الصور كتحقيق وصف السرقة في النباش ومنه تقدير المقدرات والكفاية في نفقات الزوجات والقرابات وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد ومنه تعين العدول والولاية إلى غير ذل فالمناط في جزء الصيد مثلاً معلوماً بالنص وكون الشاة مثلاً للغزال مدرك بالاجتهاد وكذا القول في الأمثلة المذكورة وما هو في معناها وقد تقدم إنه لا خلاف بين الأمة في قبول هذا النوع قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي وهذا النوع أعني تحقيق المناط لا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن ولا ينقطع إذ لا يمكن التكليف إلا به اهـ.

(وقد يرى استنباطها استشعاراً * من حال حكم مع وصف دارا) يعني أن علية الوصف للحكم قد يكون استنباطها مستشعراً أي مدركاً ومعلوماً من دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً بأن يوجد الحكم كلما وجد الوصف وينتفي كلما انتفى اهـ.

(وذا الذي سمي بالقياس * بالإطراد مع الانعكاس) يعني أن هذا المسلك هو المسمى بالقياس بجامع الأطراد والانعكاس أي اطراد الحكم مع الوصف أي وجوده كلما وجد وانعكاسه معه أي انتفائه كلما انتفى الوصف وهو يوجد في صورة واحدة أي محل واحد وقد يوجد في محلين الأول كعصير العنب فإنه كان مباحاً قبل إسكاره فلما وجد فيه الإسكار حرم فلما زال الإسكار بصيرورته خلا زالت الحرمة وعادت الإباحة فدار الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً في محل واحد هو عصير العنب والثاني كالقمح والكتان فإن الحكم الذي هو حرمة الربى وجد في الأول لما وجد فيه الوصف الذي هو الطعم وعدم في الثاني لما عدم فيه الوصف

الذي هو الطعم فدار الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً في محلين هما القمح والكتان فوجد في القمح لما وجد فيه الوصف أي الطعم وعدم في الكتان لما عدم فيه اهـ.

(فصل في القوادح في القياس)

(وللقياس مفسدات إن بدت * فيبطل القياس منها ما ثبت) يعني أن القياس له مفسدات أي مبطلات إذا بدت أي إذا ظهرت فيه فإنه يبطل منها أي من أجلها كلما ثبت مستوفياً شروطه فقوله ما بمعنى مدة وإلى تعدادها أشار الناظم بقوله **(منها إذا ما خالف إلا جماعاً * أو خالف النص اقتضى امتناعاً)** يعني أن من القوادح في القياس مخالفته للإجماع ومخالفته للنص الذي يقتضي امتناعه فالأول كقول الحنفي لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته لحرمة نظره إليها قياساً على الأجنبية فيعترض المالكي بأن هذا القياس مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما فهذا الإجماع ينفي حرمة نظره إليها وذلك هو نفي وجود العلة في الفرع والثاني كقول بعضهم لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمخلطات فيعترض المالكي بأن هذا القياس مخالف لحديث مسلم أنه ﷺ استسلف بكراً ورد رباعياً وقال إن خيار الناس أحسنهم قضاء اهـ. وهذا كله إذا تحقق القياس بأن وجد ما يعتبر فيه لكنه خالف نصاً أو إجماعاً لأن النص يهدم القياس وكذا الإجماع لأنهما مقدمان عليه وهذا النوع من القوادح هو المسمى بفساد الاعتبار اهـ.

(وللعموم ما له من بأس لمثبت التخصيص بالقياس) يعني أنه لا بأس في مخالفة القياس للعموم أي عموم النص من كتاب وسنة عند من يثبت التخصيص للعام بالقياس الشرعي وهم الأيمة الأربعة فإنه يخصص عندهم الكتاب والسنة المتواترة إذا كان حكم أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة متواترة أو آحاداً خلافاً للإمام الرازي في منعه التخصيص به مطلقاً حذراً من تقديم القياس على النص لأن النص أصل القياس في الجملة فلا يقدم عليه اهـ.

(ووصفه الجامع أن منه عدم *) يعني أن من القوادح في القياس انعدام الوصف الجامع أي علة حكم الأصل المقيس عليه في الفرع المقيس كالقدح في قياس شهود الزور المقتول إنسان معصوم بشهادتهم على المكره غيره على قتل إنسان معصوم في وجوب القصاص بأن علة وجوب القصاص في الأصل وهي الإكراه مفقودة في شهود الزور إن لم يقع منهم إلا الشهادة ويجاب بأن الوصفين وهما الشهادة والإكراه يجتمعان في القدر المشترك بينهما الذي هو التسبب في القتل اهـ.

(**وفي قصور علة ذاك التزم**) يعني أن ذاك أي القدح في القياس التزم في قصور العلة أي في القياس على محل العلة القاصرة أي التي لا تتعدى محل الحكم الأصلي سواء كان القياس عليه بها أو بغيرها لأن فائدة التعليل بالعلة القاصرة أن يعلم امتناع القياس على محل معلولها إذا اشتمل على وصف متعد غيرها بذلك الوصف لأجل معارضتها هي لذلك الوصف فيتوقف عن القياس عليه وتقوية النص الدال على معلولها إذا كان ظاهراً لأنه لقبوله التأويل يحتاج إلى مقوٍ يصرفه عنه ولأنها كدليل آخر للحكم اهـ. وفي جواز التعليل بها قولان مذهب المالكية جوازه مطلقاً وفاقاً للشافعية والحنابلة ومنعه قوم مطلقاً ومنعه الحنفية إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع اهـ.

(**ثم وجود الحكم دون العلة * قدح يسمى العكس فاتبع أصله**) يعني أن وجود الحكم دون العلة أي علته قدح أي قادح في القياس بتلك العلة وذلك القادح يسمى العكس أي عدم العكس فقوله العكس على حذف مضاف قوله فاتبع أصله أمر باتباع أصل العكس (**وهو**) أي أصله (**اعتباره**) أي القدح به في القياس بذلك لوصف الذي وجد الحكم بدونه (**إذا ما اتفقا * إن ليس للحكم سواه مطلقاً**) أي يشرط أن يحصل الاتفاق بين العلماء على أن ليس للحكم أي حكم الأصل المعلل بالوصف المذكور الذي وجد بدونه علة سوى ذلك الوصف مطلقاً أي لا منصوص ولا مستنبط اهـ. مثاله القدح في قياس بيع الغائب على الطير في الهواء في البطلان بجامع كون كل منهما غير مرئي بأن الحكم الذي هو بطلان البيع يوجد بدون الوصف الذي هو عدم الرؤية في الصورة المقيس عليها لو رآه وهو طائر لم يصح بيعه لكونه غير مقدور على تسليمه اهـ.

(**والنقض كون الوصف دون الحكم * وفيه خلف بين أهل العلم**) يعني أن النقض من القوادح في القياس وهو كون الوصف أي العلة موجوداً في صورة بدون الحكم بأن تخلف الحكم عن العلة في صورة أو صورتين فأكثر وفيه أي في القدح به في القياس خلف كثير بين أهل العلم فمذهب الشافعي وجل الصحابة واختيار السبكي أنه يقدح في القياس مطلقاً أي سواء كانت العلة منصوصة قطعاً أو ظناً أو مستنبطة وسواء كان التخلف بسبب وجود مانع أو فقد شرط أو غيرهما واستشكل القدح بالتخلف في المنصوصة لأنه رد للنص وأجاب الغزالي بأنه ليس رداً للنص لأنا نستبين بعد ورود التخلف أن ما ذكر في النص ليس هو تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله ﷺ الوضوء بما خرج ثم لم يتوضأ من الحجامة فتعلم أن العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج وهذا يجري في المنصوصة وإن كان نصها قطعي المتن والدلالة لأن النص وإن أفاد القطع بأن العلة كذا لا

يستلزم القطع بأن كذا بمجرده أو مطلقاً هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كانتفاء مانع فإن أفاد النص ذلك بالقطع لم يتصور حينئذ تخلف حتى يختلف في القدح به اهـ. ومذهب الأكثرين من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد أنه لا يقدح مطلقاً أي سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة بل تخلف الحكم عن العلة تخصيص لها عندهم كتخصيص العام ببعض مدلوله لأنه إذا خرجت عنه بعض الصور بقي حجة فيما عداها وكذلك العلة لأن تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور وصحح هذا القول القرافي وهو المشهور ومثلوه بتخلف القصاص عن العلة التي هي القتل العمد العدوان لمكافي قي قتل الأب لولده فلا يقتل به فقد وجدت العلة وتخلف الحكم وهي منصوصة في قوله تعالى: ﴿**ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً**﴾ اهـ. وروى عن مالك وأحمد وأكثر الحنفية أن التخلف المذكور فادح في العلة المنصوصة دون المستنبطة ورآ بعض الأصوليين أيضاً العكس وهو أنه فادح في المستنبطة دون المنصوصة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخراً بيانه إلى وقت الحاجة إليه بخلاف المجتهد إذا علل بشيء حكماً وتخلف عن العلة في صورة فليس له أن يقول أردت غير هذه الصورة واختار ابن الحاجب القدح بالتخلف المذكور في المنصوصة إن لم تكن منصوصة بعام لمحل التخلف بأن كانت بنص قطعي لقبول العام التخصيص دون القطعي وليس قادحاً في المستنبطة إذا كان التخلف لأجل فقد شرط أو وجود مانع اهـ. قال في نشر البنود اتفق العلماء على أن تخلف الحكم عن علته لا يقدح إذا كان متخلفاً عن علته كل مذهب مثل بيع العرايا وهي بيع الرطب أو العنب قبل الجذ بتمر أو زبيب فإنه جائز فقد تخلف الحكم فيها الذي هو حرمة الربى عن علته عند كل قائل من المذاهب لأنها إما الطعم أو القوت والإدخار والكيل أو المالية إذ قد نقل الإجماع على أن حرمة الربى لا تعلل إلا بأحد هذه الأمور وقد وجدت الأربعة في التمر والزبيب وتخلف الحكم عنها في بيع العرية فلا يقدح تخلفه عنها لأن الإجماع على حصر العلل للربى في الأربعة أقوى من التخلف فلا يقدح فيها اهـ.

(**والقلب أن يثبت بعض الخصم * بعلة الآخر ضد الحكم**) يعني أن من القوادح في القياس القلب الخصماء بعلة الأخر أي المستدل التي أثبت بها الحكم ضد الحكم الذي أثبته المستدل بتلك العلة وهو على قسمين أحدهما أن يصحح المعترض مذهبه مع إبطاله لمذهب المستدل سواء كان مذهب المستدل مصرحاً به في دليله أولاً الأول كتعليل الشافعي عدم صحة بيع الفضولي بكونه عقداً بلا ولاية في ملك الغير قياساً على شراء الفضولي فيعترض المالكي بأن يثبت بهذا الوصف الذي علل به الشافعي عدم الصحة نقيضه وهو الصحة قياساً لبيع الفضولي على شرائه فيلزم إذا أمضاه لذلك اهـ. والثاني كتعليل المالكي لاشتراط

الصوم في الاعتكاف بكونه لبثاً فلا يكون بنفسه قربة إلا بضميمة الصوم إليه قياساً على وقوف عرفة لأنه لا يكون قربة إلا بضميمة الإحرام إليه والجامع بينهما كون كل منهما لبثاً فيعترض الشافعي بأن هذا الوصف وهو كونه لبثاً يوجب نقيض الحكم وهو عدم اشتراط الصوم فيه قياساً على وقوف عرفة اهـ. ثانيهما أن يبطل المعترض مذهب المستدل من غير تعرض لتصيحيح مذهبه هو سواء كان ذلك الإبطال غير مصرح به لكونه بدلالة الالتزام أو مصرحاً به لكونه بدلالة المطابقة الأول كإلحاق الحنفي لبيع الغائب بالنكاح في الجواز والصحة مع الجهل بالعوض بجامع كون كل منهما عقد معاوضة فيبطل المالكي والشافعي مذهبه بأنه يلزم عليه عدم ثبوت خيار الرؤية في بيع الغائب كالنكاح فقد أبطلاه بالالتزام لأن ثبوت خيار الرؤية لازم شرعاً عنده للصحة أي يلزم منها عنده وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم اهـ. والثاني كتعليل الحنفي لعدم الاكتفاء في مسح الرأس بأقل ما يطلق عليه اسم المسح بكونه عضو وضوء قياساً له على الوجه فإنه لا يكفي في غسله أقل ما يطلق عليه اسم الغسل ويكفي عنده المسح على ربع الرأس فيقول الشافعي كونه عضو وضوء يقتضي نقيض مذهبك الذي هو الاقتصار على الربع وليس في هذين الإبطالين إثبات لمذهب المعترض اهـ.

(والفرق إبداء لوصف استقر * مناسب للحكم مما يعتبر) يعني أن من القوادح في القياس الفرق بين الأصل والفرع بناء على منع تعدد العلة لأنه يؤثر في جميع المستدل بين الأصل والفرع في العلة الذي هو مقصود المستدل في القياس وهو إبداء المعترض لوصف استقر أي ثبت في الأصل مناسب للحكم ومعتبر أي صالح للتعليل به وليس موجوداً في الفرع وهو غير وصف المستدل الذي جمع فيه بين الأصل والفرع أو أبداه لوصف مانع من الحكم في الفرع أي الحكم الذي أثبته المستدل في الفرع لكونه يقتضي نقيضه وذلك الوصف المانع منتف عن الأصل الأول كمعارضة من علل ربا الفضل في البر بالطعم ليقيس التفاح عليه بالاقتيات والإدخار فإنه وصف صالح للتعليل به مختص بالأصل الذي هو البر إذ ليس موجوداً في التفاح الذي هو الفرع اهـ. والثاني كمعارضة من قاس الهبة على البيع في منع الغرر بإبداء مانع في الفرع من الحكم وهو كون الهبة محض إحسان وهو مانع من الحكم الذي هو منع الغرر فيها لأنه يقتضي نقيضه الذي هو جوازه فيها وذلك المانع منتف عن الأصل الذي ألحقت به فيه الذي هو البيع إذ لا إحسان فيه بلا هو عقد معاوضة ومكايسة اهـ. وقال بعض الأصوليين إن الفرق لا يكون فادحاً إلا إذا كان بالأمرين جميعاً وإلا يوجدا معاً بأن وجد أحدهما فليس بقادح اهـ.

(تنبيه) إذا ألحق فرع بأصول متعددة في علة فالفرق بينه وبين أصل واحد من تلك الأصول كافٍ في القدح في إلحاقه بها كلها فيبطل إلحاقه بكل واحد منها وقيل إنما يبطل إلحاقه بكلها بالفرق بينه وبين واحد منها إذا كان ملحقاً بمجموعها لصيرورتها بسبب قصد المستدل كالأصل الواحد وأما إذا كان ملحقاً بكل واحد منها في تلك العلة فإنه لا يكفي في القدح في إلحاقه بها الفرق بينه وبين أصل واحد منها لأن التمسك ببعضها كافٍ في إثبات حكمه اهـ. وإذا أراد المستدل الجواب عن ذلك القدح فإنه يكفيه الجواب عن الفرق بينه وبين أصل واحد منها وقيل لا بد أن يجب عن كل أصل منها على انفراده اهـ.

(وليس بالقدح عند النظر * غير مناسب ولا معتبر) يعني أن الفرق لا يقدح في القياس عند أهل النظر إذا كان الوصف الذي أبداه المعترض في الأصل المفرق به بين الأصل والفرع غير مناسب للحكم أو غير معتبر لأنه يشترط في القدح بالوصف الفارق بين الأصل والفرع أن يكون مناسباً للحكم ومعتبراً أي صالحاً للتعليل به كما قدمنا بيانه اهـ.

(ونقص شرط من شروطه التي * تقررت من قبل ذا وحدت) يعني أنه يقدح في القياس نقص شرط من شروطه التي تقررت أي ثبتت من قبل ذا وحدت أي عرفت وبينت اهـ.

(والقول بالموجب ما الأدلة * جميعها معه بمستقله) يعني أن من القوادح القول بالموجب وليس دليل من الأدلة جميعها بمستقل أي ثابت معه يعني أنه يقدح في كل دليل علة كان أو غيرها وإلى تعريفه أشار الناظم بقوله **(وذاك تسليم الدليل الكافي * وصرفه عن موضع الخلاف)** يعني أن القول بالموجب هو تسليم المعترض دليل المستدل الكافي في ثبوت الحكم علة كان أو غيرها ثم يصرفه عن موضع الخلاف أي يمنع كونه دالاً على محل الخلاف وهو يجيء في النفي والإثبات الأول أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم أنه مبني مذهب الخصم في صورة النزاع والمعترض يمنع كونه مبني مذهبه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه كقول المالكي في وجوب القصاص في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة ككونها بمثقل أو محدد أو غيرهما لا يمنع القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه ككونه بجز عنق أو قطع عضو فيسلم الحنفي هذا الدليل وهو كون التفاوت المذكور لا يمنع القصاص ولكن يعترض بأنه ليس مبني مذهبه إلى مبناه أنه لا يلزم من إبطال هذا لمانع انتفاء جميع الموانع للقصص ووجود جميع شرائطه ووجود ما يقتضيه وثبوت القصاص متوقف على هذا كله اهـ. والثاني أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه وليس كذلك كقول المالكي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص فيجب فيه قياساً على الإحراق بالنار

فيسلم الحنفي مقتضى دليل المالكي وهو عدم المنافاة بين القتل بالمثقل والقصاص ولكن يعترض عليه بأن ما أستنتج من الدليل الذي هو عدم المنافاة المذكورة ليس هو محل النزاع ولا ملازمه لأن كونه لا ينافي القصاص لا يستلزم أنه يوجبه وذلك هو محل النزاع اهـ.

(ذكر الاستصلاح)

أي هذا مبحثه (**وإن للمصلحة المشهورة * لأضربا ثلاثة محصورة**) يعني أن المصلحة المشهورة أي المعروف بين الناس كونها مصلحة محصورة في ثلاثة أضرب أي أنواع أولها (**ما جنسه شرعا به مطالبه ***) أي الوصف المتضمن للمصلحة الذي ثبت في الشرع المطالبة بجنسه أي اعتبار جنسه بالجلب (**فذلك القياس والمناسبة**) يعني أن الوصف المتضمن للمصلحة المطالب بجنسه شرعاً هو المسمى بالقياس والمناسبة أي هو المسمى بقياس المناسبة لاشتماله على الوصف المناسب للحكم (**وأصله تحصيل قصد الشارع * في دفع فاسد وجلب نافع**) يعني أن الأصل في قياس المناسبة المتضمن للمصلحة المطلوبة شرعاً تحصيل قصد الشارع باعتباره الوصف المناسب في دفع فاسد أي في دفع المفاسد عن العباد وجلب نافع أي جلب المصالح لهم بسبب القياس بذلك الوصف الذي اعتبره الشارع على حل الحكم الذي اعتبره فيه وذلك (**كجعل**) هم (**كل**) مأكول ومشروب (**مذهب للعقل ***) أي مزيل له (**كالخمر**) أي ملحقاً ومقيساً عليه (**في امتناعه للأكل**) أي في تحريم أكله وشربه بجامع الوصف الذي اعتبره الشارع علة لتحريم شرب الخمر وهو الإسكار لما في اعتباره من دفع مفسدة زوال العقل الواجب حفظه فيقاس عليه كل مأكول ومشروب وجد فيه ذلك الوصف دفعاً لتلك المفسدة اهـ. واعتبار الشارع للوصف المتضمن لدفع المفسدة أو جلب المصلحة إما أن يكون بالنص أو الإجماع بأن يعتبر الشارع بالنص أو الإجماع عين الوصف في عين الحكم مثال اعتباره بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر المستفاد من حديث من ذكره فليتوضأ فإن النص دل على اعتبار عين مس الذكر في عين نقض الوضوء لما في اعتباره من دفع مفسدة إثارة الشهوة ومثال اعتباره بالإجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر لانعقاد الإجماع على أن الصغر هو علة الولاية على مال الصغير فقد اعتبر الشرع بالإجماع عين الوصف الذي هو الصغر في عين الحكم الذي هو وجوب الولاية على مال الصغير لما في اعتباره من دفع مفسدة إضاعة المال إذا ترك بيد الصغير وهذا هو الوصف المسمى بالمؤثر وإما أن يكون اعتبار الشارع للوصف المتضمن لدفع المفسدة أو جلب المصلحة بغير النص والإجماع بل بسبب ترتب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه وهذا هو المسمى بالوصف المناسب الملائم وهو على ثلاثة أقسام الأول وهو أقواها أن يعتبر الشرع عين الوصف في

جنس الحكم بالنص أو الإجماع وبسبب ذلك الاعتبار يعتبر الشرع عين الوصف المذكور في عين كل فرد من أفراد جنس الحكم المذكور الذي اعتبر عين الوصف في جنسه بالنص أو الإجماع بسبب ترتب الحكم على وفقه أي الوصف حيث ثبت معه إلحاقاً للحكم الفرد بجنسه بجامع الوصف المعتبر عينه فيه كاعتبار الشارع لعين الوصف الذي هو الصغر في جنس الحكم الذي هو الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع فيلزم من ذلك اعتبار عين الوصف المذكور وهو الصغر في عين ولاية النكاح لأنها فرد من أفراد الولاية التي اعتبر عين الوصف في جنسها بسبب ترتب الحكم الذي هو مطلق الولاية على وفق الوصف الذي هو اصغر إلحاقاً للحكم الفرد الذي هو ولاية النكاح بجنسه الّذي هو مطلق الولاية بجامع الوصف المعتبر عينه فيه الذي هو الصغر لأنه خاص في حال الولايتين لترتب مطلق الولاية الشامل لهما على وفقه اهـ.

الثاني أن يعتبر الشرع جنس الوصف في عين الحكم بالنص أو الإجماع ويلزم من ذلك الاعتبار اعتباره لعين كل فرد من أفراد جنس الوصف المذكور في عين نظير الحكم الذي اعتبر جنس الوصف في عينه بسبب ترتب الحكم على وفق الوصف المذكور حيث ثبت مع جنسه إلحاقاً لنظير الحكم به بجامع الوصف المعتبر جنسه في عينه لأنه حاصل فيهما كاعتبار الشارع لجنس الوصف الذي هو الحرج في عين الحكم الذي هو جواز الجمع في السفر بالنص فيلزم من ذلك اعتباره لعين الوصف المذكور في عين نظير الحكم الذي هو جواز الجمع ليلة المطر بسبب ترتب الحكم الذي هو جواز الجمع في السفر على وفق الوصف الذي هو مطلق الحرج إلحاقاً لنظير الحكم به بجامع الوصف المعتبر جنسه فيه وهو مطلق الحرج لأنه حاصل في حال الجمعين اهـ. الثالث أن يعتبر الشرع جنس الوصف في جنس الحكم بالنص أو الإجماع ويلزم من ذلك اعتباره لعين كل فرد من أفراد الوصف في عين كل فرد من أفراد الحكم بسبب ترتب جنس الحكم على وفق جنس الوصف حيث ثبت معه كاعتباره لجنس الوصف الذي هو الجناية العمد العدوان في جنس الحكم الذي هو القصاص بالنص فيلزم من ذلك اعتباره لعين الوصف الذي هو القتل بالمثقل عمداً وعدواناً لأنه فرد من أفراد الجناية في عين الحكم الذي هو القصاص بالمثقل أيضاً بسبب ترتب جنس الحكم الذي هو مطلق القصاص على وفق جنس الوصف الذي هو مطلق الجناية حيث ثبت جنس الحكم مع جنس الوصف إلحاقاً للقتل بالمثقل بالقتل بالمحدد بجامع الوصف المقبرجنسه الذي هو كون كل منهما جناية في الجنس حكمهما وهو مطلق القصاص اهـ.

(والثاني ملغي عند كل ذي نظر * لكونه في الشرع غير معتبر) يعني أن الضرب الثاني

من ضروب المصلحة الثلاثة المصلحة الملقاة عند كل ذي نظر من أهل العلم وإنما كان هذا الضرب من المصلحة ملغي عند جميع أهل النظر لكونه غير معتبر في الشرع أي لكون الشرع نهى عن جلبه فلذلك اتفق أهل النظر على عدم جواز التعليل به والقياس عليه (**كأن يقال مالك الرقاب * تكفيره بالصوم للعقاب أو أن يقال حامل الأثقال * يأخذ بالقطر كذي الترحال ومترف في حالة الأسفار يمنع من قصر ومن إفطار**) يعني أن التعليل بالمصلحة الملغاة الذي لا يجوز كأن يقال إن تكفير الملك المالك للرقاب الكثيرة إذا جامع في نهار رمضان إنما يكون بالصوم دون الاعتاق والإطعام لسهولة بذل المال عليه في شهوة الفرج فالمناسب لحاله التكفير بالصوم ابتداء ليرتدع من هتك حرمة رمضان لأن مصلحة ارتداعه عن الجماع لا تجلب إلا بلزامه التكفير بالصوم ابتداء لسهولة بذل المال عليه في شهوة الفرج وقد ألغى الشارع هذه المصلحة بتخيير المكفر بين الصوم والإطعام والاعتاق من غير تفرقة بين ملك وغيره اهـ. وكأن يقال إن حامل الأثقال غير المسافر يأخذ بالفطر أي يجوز له الفطر في رمضان كالمسافر ذي الترحال أي يلحق به بجامع العلة التي هي المشقة لأنها موجودة في حمل الأثقال كالسفر فمصلحة حامل الأثقال أي يفطر ليقوى على حمل أثقاله وهذه المصلحة لا تجلب له إلا بإباحة الفطر له وقد ألغاها الشارع بإلزامه الصوم اهـ. وكان يقال أن الملك المترف أي المتنعم في حالة سفره بأن كان في محمل لا يجد فيه حراً ولا برداً ولا تعباً يمنع من قصر الصلاة والإفطار في رمضان لعدم المصلحة له في ذلك إذ لا مشقة لحقه بالسفر فمصلحته في الاشتغال بعبادة ربه ورياضة نفسه وتلك المصلحة لا تجلب إلا بإلزام الإتمام والصوم له وقد ألغى الشارع هذه المصلحة فأباح القصر والفطر لكل مسافر ولو كان ملكاً مترفهاً بالسفر بلا مشقة اهـ.

(**فكل ذا لم يعتبر في الشرع * فهو حر جميعه بالمنع**) يعني أن كل ما ذكر من المصالح لم يعتبر في الشرع بل ألغى فيه كما بينا فهو حر أي حقيق جميعه بالمنع أي بمنع التعليل به والقياس عليه كما بينا اهـ.

(**وثالث ما ليس بالشرع اتضح * بأنه معتبر أو مطرح**) يعني أن الضرب الثالث من ضروب المصلحة المشتهرة المصلحة التي لم يتضح في الشرع إنها معتبرة ولا أنها مطرحة أي ملغاة أي لم يدل دليل على اعتبار الشارع لها ولا على إلغائه لها اهـ.

(**وذا يسمى عندهم بالمرسل * وكم له كما لك من معمل**) يعني أن ذا وهو المصلحة التي لم يعتبر الشرع ولم يلغها هي المصلحة المسماة عندهم بالمصلحة المرسلة وكم من عالم معمل لها كمالك فإنه مجيز التعليل بها حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر فجواز ضرب

المتهم هو الحكم وتوقع الإقرار هـو المصلحة المرسلة وإنما جوز المالكيـة العمل بـالمصلحة المرسلة لعمل الصحابة رضي الله عنهم بها فإن من المقطوع به أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الربى ما لم يدل دليل على إلغاء تلك المصلحة ككتابتهم للمصحف ونقطهم وشكلهم له لأجل حفظه من النسيان ومنه حرق عثمان للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف فكتابة المصحف وحرق المصـاحف أي جواز ذلـك هو الحكم والمصلحـة المرسلة المبيحة له هي الحفظ وخوف الاختلاف اهـ. وكتولية أبي بكر الصديق الخلافة لعمر الفاروق رضي الله عنهما لكونه أحق بها فتوليته هي الحكم وكونه أحق بها هو المصلحة المرسلة الموجبة للتولية وكهدم البيت المجاور للمسجد وفقاً كان أو غيره لأجل توسعة المسجد إذا ضاق بأهله فـالحكم إيجاب الهـدم المصلحة المـرسلة الموجبـة له تـوسيع المسجـد اهـ. وكعمل السكـة للمسلمين عملها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لتسهل على الناس المعادلـة فالحكم جواز عمل السكة والمصلحة المرسلة المبيحة له تسهيل المعاملة على النـاس اهـ. وكتجديـد عثمان ذي النورين رضي الله للآذان الثاني في الوضع يوم الجمعة وهو الأول في الزمن أحدثه بالزوراء دار له قرب المسجد لكثرة الناس فالحكم هو جواز تحديد النداء والمصلحة المـرسلة التبليغ لجميع الناس لكثرتهم وكاتخاذ عمر بن الخطاب رضي الله عنـه السجن لمعاقبـة أهل الجرائم ولم يكن في زمن رسول الله ﷺ ولا أبي بكر بعده فـالحكم هو جـواز اتخاذ السجن والمصلحة المرسلة هي معاقبة أهل الجرائم اهـ.

(وفي الضروريات للغزالي * يرى اعتباره في الاستعمال مشترطاً مع ذاك في القضية * ورودها قطعية كلية) يعني أن الغزالي يرى اعتبـار المصلحة المـرسلة في الاستعمال أي يـرى جواز استعمالها أي التعليل بها في الضروريات أي إذا كانت في محل الضرورات بأن كانت إذا لم تجلب آل ذلك لهلاك النفوس أو الدين أو العقل أو النسب أو العرض أو المال فإن كانت في محل الحاجيات أو التتميميات لم يجز استعمالها اهـ. حال كونه مشـترطاً مـع ذاك أي مع كونها في محل الضرورة في القضية المستعملة فيها ورودها قطعيـة أو ورود المصلحة المـرسلة بالقطع حين الاستعمال بأن يقطع بوقوعها فإن ظن فقط لم يجز استعمالها قال والظن القريب من القطع كالقـطع واشترط فيهـا أيضاً أن تكـون كلية أي عـامة عـلى بلاد الإسلام مثال استعمالها رمي الكفار المترسين بأسرى المسلمين في الحرب المودى إلى قتل الـترس معهم إذا قطع أو ظن ظناً قريباً منه بأنهم إن لم يرموا لاستأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وإن رموا سلم غير الترس من المسلمين فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة فالحكم هو جواز رمي الكفار مع الترس والمصلحة المرسلة حفظ سائر المسلمين وهذه المصلحة واقعة في محل الضرورة لأنها إذا لم تجلب أدى ذلك إلى هلاك نفوس جميع المسلمين ووقوعها قطعي إذا رمي الكفـار مع

الترس لأن الرمي يدفعهم عن المسلمين وهي عامة على جميع المسلمين لأنهم إذا لم يرموا الكفار مع الترس استأصلوهم بخلاف رمي أهل قرية تترسوا بمسلمين فلا يجوز لأن فتحها ليس ضرورياً بخلاف رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فإن نجاتهم ليست كلية أي ليست متعلقة بكل الأمة وبخلاف رمي المترسين في الحرب إذا لم يقطع أو يظن ظناً قريباً من القطع باستيصالهم للمسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث اهـ.

(ذكر الاستدلال)

أي مبحثه وهو لغة طلب الدليل ويطلق عرفاً على إقامة الدليل مطلقاً وعلى نوع خاص من الأدلة وهو المراد هنا اهـ.

(وخذ بالاستدلال حيثما ورد * وهو على قسمين كل اعتمد) يعني أن الاستدلال يجوز الأخذ به أي الاحتجاج به والعمل به حيثما ورد أي في كل الفروع وهو على قسمين كل منهما معتمد أي يجوز الاعتماد عليه اهـ.

(وحدهُ أخذ دليل قصدان * يفضي للحكم على أهدى سنن) يعني أن حد الاستدلال أي تعريفه هو أخذ الدليل الذي ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس تمثيلي لأجل قصد أن يفضي ذلك الأخذ إلى أهدى السنن أي الطرق اهـ.

(فأول ما دل ملزوم على * لازمه فيه وعكس قد خلا) يعني أن الأول من قسمي الاستدلال هو الاستدلال بالملزوم على اللازم وعكسه وهو الاستدلال باللازم على ملزومه وهو إما أن يكون بوجود الملزوم على وجود اللازم أو بعدمه على عدمه وإما أن يكون بوجود اللازم على وجود الملزوم أو بعدمه على عدمه فهذه أربعة إثنان منها منتجان وإثنان عقيمان فالمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم والعقيمان عدم الملزوم فإنه لا يستلزم عدم اللازم ووجود اللازم فإنه لا يستلزم وجود الملزوم فكلما أنتج وجوده فعدمه عقيم وكل ما أنتج عدمه فوجوده عقيم إلا أن يكون اللازم مساوياً للملزوم فتنتج الأربعة اهـ. مثال الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم العالم متغير وكل متغير حادث فيلزم منه العالم حادث فقد استدل بوجود التغير في العالم على وجود لازمه فيه وهو الحدوث وهذا هو القياس الاقتراني ومثال الاستدلال بعدم اللازم على عدم الملزوم قوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ فقد استدل بعدم فساد السماوات والأرض الذي

هو اللازم على عدم تعدد الآلهة الذي هو الملزوم لـه اهـ. قال في التنقيح ثم الملازمـة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية وقد تكون ظنية كالنجاسة مع كـأس الحجام وقـد تكون كلية كالتكليف مع العقل فكل عاقل مكلف في سائر الأزمان والأحوال وقد تكـون جزئيـة كالوضوء مع الغسل فالوضوء لازم للغسل إذا سلم من النواقض حال إيقاعه فقط فلا جرم لم يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الوضوء انتفاء الملزوم الذي هو الغسل لأنه ليس كلياً اهـ.

(فاللازم الذي للأم يقبل * ولو على الملزوم مما يدخل) يعني أن عـلامة الـلازم التي يعرف بها ويتميز هي قبوله للأم الجواب أي لدخولها عليه والملزوم هو الذي تدخل عليه لو نحو لو كان فيهما آلهة لا الله لفسدتا فإن اللازم هو عدم فساد السماوات والأرض والملزوم هو عدم تعدد الآلهة فدخلت لو على الملزوم ودخلت اللام على اللازم اهـ.

ويرفع الملزوم تبقى اللازم * وذاك بالإثبات غير لازم) يعني أن نفي اللازم أي عدمه يستلزم رفع الملزوم أي عدمه وذلك أي الإنتاج غير لازم بالإثبات أي بإثبات اللازم فثبوته لا يستلزم ثبوت الملزوم فهو من هذا الوجه عقيم كما قدمنا إلا أن يكون اللازم مساوياً للملزوم فينتج وجود اللازم وجود الملزوم اهـ. **(لكنما الملزوم حيث أثبتاه ثبت لازم ودع عكساً أتى)** يعني أن الملزوم إذا أثبت يستلزم إثباته إثبات اللازم ودع عكس هـذا أي إنتاج الملزوم من جانب العدم لأنه عقيم من ذلك الجانب كما قدمنا إلا أن يكون اللازم مساوياً للملزوم فتنتج عدم الملزوم عدم اللازم اهـ.

(والسبر والتقسيم ثاني قسم * تقرير أوصاف بحصر الحكم) يعني أن السبر والتقسيم هو القسم الثاني من قسمي الاستدلال وهو تقرير أوصاف محل الحكم بحصر أي حصرها ثم يبطل ما لا يصلح منها للعلية لعدم اطراده مع الحكم أو لعدم انعكاسه وينيط الحكم بالباقي فقوله بحصر الحكم كلام غير مستقيم لأن المطلوب حصره أوصاف المحل لا حكمه فصوابه أن يقول تقرير أوصاف محل الحكم اهـ.

(والأخذ بالنفي وبالإثبات * حتى يرى المطلوب منه يأتي) يعني أنه يأتي من الاستدلال الأخذ بالنفي والأخذ بالإثبات حتى يرى المطلوب وهو الإثبات في حل الأخذ بالنفي والنفي في حال الأخذ بالإثبات والأخذ بالنفي هو استصحاب العدم الأصلي وهـو انتفاء الأحكـام النقلية في حقنا قبل بعثه ﷺ لقوله تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ لكن لا يؤخذ بالنفي أي نفي الحكم إلا بعـد غايـة البحث عن دليل من كتاب أو سنة يـدل على خلاف العدم الأصلي فلم يوجد اهـ. وخالف الأبهري وأبو الفرج منا وطائفة فمنهم من قال الأصل في الأشياء المنع قبل البعثة ومنهم من قال الأصـل في الأشياء الإبـاحة والفـرق بين

الإباحة والعدم الأصلي أن العدم الأصلي إباحة عقلية وهذه الإباحة عند القائل بها شرعية اهـ. والأخذ بالإثبات هو استصحاب الإثبات فيما دل الشرع على إثباته لوجود سببه فيستصحب وجوده حتى يثبت نفيه كثبوت الملك لوجود سببه الذي هو الابتياع فالأصل ثبوته حتى يثبت زواله كثبوت شغل الذمة لوجود سببه الذي هو الاتلاف أو الالتزام فالأصل ثبوته حتى يثبت زواله بقضاء أو غيره ببينة اهـ. وأما استصحاب العموم أو النص إلى أن يوجد مخصص أو ناسخ فليس من الاستصحاب بحال لأن الحكم مستند إلى الدليل لا إلى الاستصحاب قاله الإبياري والرازي اهـ.

(**ونوع الاستصحاب ما أبانا * إبقاء ما كان على ما كانا**) يعني أن نوع الاستصحاب هو ما أبان أي أظهر أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان عليه ومعناه أن اعتقاد كون الشيء ثابتاً في الماضي يوجب ظن ثبوته في الحال والاستقبال وهذا هو عين الأخذ بالإثبات الذي تقدم في البيت قبله (**واعتمد الصحة فيه الأكثر * وفيه للنعمان خلف يذكر**) يعني أن الأكثر من العلماء منهم مالك والمدني والصيرفي اعتمدوا الصحة في الاستصحاب المذكور أي جعلوه حجة ويذكر عن أبي حنيفة النعمان، أنه مخالف لهم في ذلك فقال إنه ليس بحجة وحجته أن الاستصحاب أمر يعم كل شيء وإذا كثر عموم الشيء كثرت مخصصاته وما كثرت مخصصاته ضعفت دلالته فلا يكون حجة والجواب أن الظن الضعيف يجب اتباعه حتى يوجد معارضه الراجح عليه كالبراءة الأصلية فإن شهرتها لم تمنع من التمسك بها حتى يوجد رافعها اهـ. قاله في شرح التنقيح اهـ.

(**ومثله البراءة الأصلية - وهو البقا على انتفا الحكمية حتى يدلنا دليل شرعا * على خلاف الحكم فيما معا**) يعني أن البراءة الأصلية مثل الاستصحاب المذكور في كونه حجة شرعية وهو أي البراءة الأصلية البقاء على انتفاء الأحكام الشرعية حتى يدل دليل شرعي على خلاف الحكم فيهما معاً أي في الاستصحاب المذكور والبراءة الأصلية وذلك هو زوال الحكم المستصحب ثبوته في الاستصحاب وثبوت الحكم المستصحب نفيه في البراءة الأصلية والبراءة الأصلية هي استصحاب العدم الأصلي الذي تقدم بيانه ولا تكون حجة إلا بعد البحث عن دليل شرعي يدل على خلافها ولم يوجد اهـ.

(**والخلف موجود بأصل ثان * للأبهري وللأصبهاني**) يعني أن الأصل الثاني وهو البراءة الأصلية موجود فيه أي حجيته الخلف عند الأبهري والأصبهاني فقالا إنه ليس بحجة أما الأبهري فقال إن الأصل في الأشياء قبل البعثة المنع لقوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول**

فخذوه أي وما لا فلا﴾ وأما الأصبهاني فقال إن الأصل فيها الإباحة الشرعية لا العقلية التي هي البراءة الأصلية لقوله تعالى: **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾** اهـ.

(والشافعي عنه أصل مطرد * الأخذ بالأخف حيثما وجد) يعني أن الأخذ بالأخف من الأقوال أصل مطرد أي معمول به عند الشافعي لأنه هو المجمع عليه فيجب العمل به وذلك كقوله في دية اليهودي إنها ثلث دية المسلم لأن ذلك هو الأخف من الأقوال الواردة فيها لأنها قيل فيها إنها مساوية لدية المسلم وقيل إنها نصفها وهو قول المالكية وقيل إنها ثلثها وهو الأقل المجمع عليه وما زاد منفي بالبراءة الأصلية لقوله تعالى: **﴿يريد الله بكم اليسر﴾** اهـ. وقيل يجب الأخذ بالأثقل لأنه أحوط وأكثر ثواباً وقيل يجوز الأخذ بكليهما وهو الأقرب لأن الأصل عدم الوجوب اهـ.

(ذكر الاستقراء)

أي مبحثه وهو لغة التتبع **(وهاك الاستقراء خذه رسما * تتبع الجزءي حكماً حكما)** يعني أن الاستقراء حجة شرعية وهو من أنواع الاستدلال فهاكه أيها السامع وخذ رسمه أي تعريفه شرعاً فهو تتبع أحكام الجزءيات المندرجة تحت كلي واحد حكماً حكماً أي واحداً واحداً **(ثم)** بعد تتبع أحكام الجزءي حكماً حكماً **(يرى)** الجزءي المتتبع **(و)** الحال أن **(الحكم فيه يطرد * بذلك الحكم بحيثما يرد)** أي لا يوجد إلا ووجد محكوماً فيه بذلك الحكم الذي تتبع فيه **(فيحصل الظن بأن ما قصد * يكون حكمه كحكم ما وجد)** أي فبسبب تتبع الجزءي في محاله ووجوده محكوماً فيه بذلك الحكم يحصل الظن بأن ما قصد أي بأن الصورة الجزءية المقصودة المتنازع فيها يكون حكمها كحكم ما وجد من الجزءيات فيحكم لها بحكمها لأن إثبات الحكم للجزءيات الحاصل بتتبع محالها يلزم منه ثبوته للكلي لتلك الجزءيات وبواسطة ثبوته للكلي بهذا الطريق يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها اهـ. وهو على قسمين قطعي وظني وإلى القطع أشار بقوله **(وربما قد ينتهي في الشرع * لأن يفيد فيه حكم القطع)** يعني أن الاستقراء قد ينتهي أي يبلغ في الشرع مبلغاً إلى أن يفيد حكم القطع أي الحكم الذي هو القطع بأن هذه الصورة الجزءية محكوم عليها بالحكم الثابت لنظائرها من الجزءيات الحاصل بتتبع محالها وذلك إذا كان عاماً جميع صور جزءيات الكلي غير صورة النزاع وحينئذ يكون حجة اتفاقاً مثاله في النحو الحكم على كل فاعل بالرفع الثابت بالاستقراء لجزءيات الفاعل الواردة في تراكيب كلام العرب فما وجدنا جزءياً منها إلا مرفوعاً فلذلك حكمنا على كل فاعل بالرفع فإذا اختلف في رفع فاعل جزءي معين كان هذا

الاستقراء حجة قطعية في رفعه لأنه عام كل صورة من الجزيئات غيره فيجب حمله على كليه اهـ. ومثاله في الفقه ما نسب لمالك من الاحتجاج بخبر الواحد لأنه استقرأ موارد الشريعة فوجده معمولاً به في كل جزءية ورد فيها لأن الصحابة رضي الله عنهم يكتفون به ويحتجون به فلذا حكم على كل خبر واحد بأنه حجة فإذا اختلف في الاحتجاج بخبر جزءي معين مثلاً كان هذا الاستقراء حجة قطعية في الاحتجاج به لأنه عام كل صورة من جزءيات خبر الواحد لا صورة النزاع هذه فيجب أن تحمل على كليها قطعاً وهو كون خبر الواحد من حيث هو حجة وهذا هو الاستقراء التام اهـ. والاستقراء الظني هو الاستقراء في بعض الجزءيات الخالي عن صورة النزاع سواء كان البعض هو الأكثر أم لا وهو حجة ظنية بشرط أن يكون ثبوت الحكم يحصل معه ظن عموم الحكم وهذا هو الاستقراء الناقص ويسمى عند الأصوليين بإلحاق الفرد بالأغلب اهـ. مثاله استقراؤنا الفرض في جزءياته إنه لا يؤدي على الراحلة فيغاب على الظن عندنا أن الوتر ليس بفرض لأنه ثبت عن رسول الله ﷺ إنه أداه على الراحلة ولو كان فرضاً لما أداه عليها وهذا الظن حجة عندنا اهـ.

(**ذكر الاستحسان**) أي مبحثه (**وبعضهم ينسب للنعمان * على الخصوص نوع الاستحسان**) يعني أن بعض الفقهاء ينسب لأبي حنيفة النعمان على خصوصه النوع المسمى بالاستحسان أي أنه يحتج به في الشرعيات وهو نوع من أنواع الاستدلال .اهـ.

(**ومالك ليس له بمانع**) يعني أن مالكاً ليس مانعاً للاستحسان بل نقله عنه البصريون من أصحابه وأنكره العراقيون منهم وقال به بعض الحنابلة (**وقد رووا إنكاره للشافعي**) يعني أن العلماء رووا عن الشافعي إنكاره الاحتجاج في الشرعيات بالاستحسان وقال من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه اهـ. وأما استحسانه التحليف في المصحف والحط عن المكاتب بعض نجوم كتابته وكون المتعة ثلاثين درهماً فليس من الاستحسان المختلف فيه بل استحسن ذلك لمئاخذ فقيهة ثبتت عنده اهـ.

(**وإنما الظاهر فيه أن يرى * بمقتضى تفسيره معتبرا**) يعني أن الظاهر في الاستحسان أن يرى الخلاف فيه معتبرا بمقتضى تفسيره فعلى أنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عبارته يكون مختلفاً فيه والصحيح رده قال في الغيث الهامع ورده ابن الحاجب بأنه إن لم يتحقق كونه دليلاً فمردود اتفاقاً وإن تحقق فمعتبر اتفاقاً ورده البيضاوي بأنه لا بد من ظهوره تمييز صحيحه من فاسده قال ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهماً لا عبرة به اهـ. وعلى أنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام يعوض من غير تقدير الماء وزمان المكث والشرب من فم السقاء يعوض مع اختلاف أحوال الناس في الشرب فهذا

مختلف فيه والصحيح رده أيضاً لأن العادة إن ثبت إنها حق لجريانها في زمنه ﷺ فهو ثابت بالسنة أو في زمان المجتهدين من غير إنكار فهو إجماع سكوتي وإلا فهو مردود اهـ. وعلى أنه الأخذ بالدليل الراجح على غيره فهو متفق عليه للإجماع على وجوب العمل بالراجح اهـ.

(ومرتضى حدوده المروية * الأخذ بالمصلحة الجزءية فيما يقابل القياس الكلي لأنه من مستحسنات العقلي) يعني أن الحد المرضي أي الصحيح الحسن من حدود الاستحسان أي تفاسيره المروية فيه عن الفقهاء هو الأخذ بالمصلحة الجزءية الكائنة في مقابلة القياس الكلي أي العام المخالف لها لأنه أي الأخذ بها وترك القياس المقابل لها من مستحسنات العقل خاصة ليس فيه دليل شرعي إلا ارتكاب أخف الضررين كما إذا اختار بعض ورثة المشتري بالخيار الرد واختار بعضهم الإمضاء فالقياس الكلي رد الجميع لأنهم ورثوا عنه الخيار وفي تبعيضه دخول الضرر على البائع والاستحسان أخذ المجيز الجميع ارتكاباً لأخف الضررين فالاستحسان على هذا القول الأخذ بمصلحة جزءية في مقابلة دليل كلي اهـ.

(ذكر العرف والعادة)

أي مبحثهما **(العرف ما يعرف بين الناس * ومثله العادة دون بأس)** يعني أن العرف اصطلاحاً هو ما أي المعنى الذي يعرف أي يعهد ويجري بين الناس استعماله ومثله في المعنى لغة واصطلاحاً العادة دون بأس في جعلها مثله اهـ. قال في الغيث الهامع قال ابن عطية معناه كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة وقال ابن ظفر في الينبوع العرف ما عرفت العقلاء أنه حسن وأقرهم الشارع عليه اهـ. وقال القرافي في التنقيح العادة غلبة معنى من المعاني على الناس وقد تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم كحاجة الغذاء والتنفس في الهواء وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالآذان للإسلام والناقوس للنصارى فهذه العادة يقضى بها عندنا اهـ.

(ومقتضاهما معاً مشروع * في غير ما خالفه المشروع) يعني أن مقتضى العرف والعادة أي مدلولها مشروع أي معمول به في الشرع في غير ما خالفه المشروع يعني أن العرف معمول به في الشرع ما لم يخالف دليلاً شرعياً فإنه حينئذ يجب نبذه واعتماد الدليل الشرعي لأن الشرع حق والعرف باطل والشريعة لا تنسخها العادة ومعنى العمل بالعرف إنه يقيد به بعض الأحكام الشرعية الفرعية وليس معمولاً به في كل فروع الشريعة كما يزعم بعض جهلة هذا الزمن المنتسبين للقضاء والفتيا بل إنما يعمل به في الأحكام الفرعية التي وكل الشرع

أمرها إلى العرف كمعرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافيات كصغر ضية وكبرها وإطلاق ماء وتقييده وغالب الكثافة ونادر العذر ودائمه وطول الفصل في السهو وقصره وكتقدير نفقات الزوجات والأقارب وكسوتهم وما يخص به الرجال عن النساء من متاع البيت وما يختص به النساء عن الرجال منه وما العادة فيه من البيوع النقد وما العادة فيه التأخير وكألفاظ الناس في الإيمان والعقود والفسوخ فإنه محكم فيها يخصصها ويقيدها ومتى انتقل العرف في هذه المسائل تبعه الحكم وحكي المقري على ذلك الإجماع اهـ. والأصل في تحكيم العرف قوله تعالى: ﴿**خذ العفو وأمر بالعرف**﴾ أي ما يعرف بين الناس ويعتادونه وقوله ﷺ لهند بنت عتبة حين قالت له إن أبا سفيان رجل مسيك لا يعطيها من النفقة ما يكفيها وأولادها خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف أي المعتاد من النفقة عند الناس وقوله تعالى: ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف أي المعتاد** اهـ.

(سد الذرائع)

أي حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك وهو خاص بمذهب مالك اهـ. وقد أجمعت الأمة على أنها على ثلاثة أقسام قسم متفق على اعتباره وقسم متفق على إلغائه وقسم مختلف فيه وأشار الناظم إلى القسم الأول بقوله (**وعندهم سد الذريعة انحتم * في مثل الامتناع من سب الصنم**) يعني أن سد الذريعة أي الوسيلة إلى المحرم منحتم أي واجب في مثل الامتناع من سب الصنم عند عابديه الذين يسبون الله عند سبه إذا علم ذلك منهم فالامتناع من سبه حينئذ واجب وسبه محرم لأنه وسيلة إلى سبهم الله وكترك حفر الآبار في طرق المسلمين وترك إلغاء السم في أطعمتهم لأن هذين وسيلة إلى إهلاك المسلمين فهذه الوسائل يجب سدها ويحرم فتحها إجماعاً وهذا النوع من الذرائع معتبر إجماعاً اهـ. وثانيها ملغى إجماعاً وإليه أشار الناظم بقوله (**وبعضها لم يعتبر كالحجر * من اغتراس الكرم خوف الخمر**) يعني أن بعض الذرائع أي الوسائل لم يعتبر شرعاً بل هو ملغى شرعاً إجماعاً كالحجر أي المنع من اغتراس أي زراعة شجر الكرم أي العنب خوف عصر الخمر منها فإن الحجر من غرسها لا يجب إجماعاً مع أن في غرسها ذريعة إلى عصر الخمر من عنبها وشربه لكنها ملغاة إجماعاً لأنها بعيدة جداً والمصلحة الناشئة عن غرسها قريبة جداً فلذا جاز غرسها إجماعاً اهـ. وكالشركة في سكنى الدور فانها ذريعة إلى الزنا أعاذنا الله منه وتلك الذريعة ملغاة إجماعاً فتجوز الشركة في سكنى الدور إجماعاً اهـ.

(وقسمها الثالث عند مالك * معتبر لديه في المسالك كمثل دعوى الدم دون المال في رأيه والبيع للآجال) يعني أن القسم الثالث من الذرائع مختف فيه فاعتبره مالك وإلغاه غيره وذلك كمثل دعوى الدم دون المال فإن مالكاً اعتبر الذريعة فيها برأيه أي اجتهاده فلذلك لم يوجه اليمين على المدعي عليه بمجردها ليلاً يتطرق الناس إلى تعنيت بعضهم بعضاً وإذاية بعضهم بعضاً وأما دعوى المال فلم يعتبر فيها هذه الذريعة فوجه اليمين على المدعي عليه بمجردها اهـ. وكبيوع الآجال فإن مالكاً اعتبر فيها الذريعة فمنها ولم يمنعها غيره اهـ. قال في التنقيح واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويندب ويكره ويباح فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن الوسيلة المحرم محرمة فكذلك وسيلة الواجب واجبة كالسعي إلى الجمعة والحج وموارد الأحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحليل أو تحريم غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد هي أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطةُ وينبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى: ﴿**ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة**﴾ إلى قوله: ﴿**إلا كتب لهم به عمل صالح**﴾ فأثابهم على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم لأنهما حصلا بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين وصون المسلمين فالاستعداد وسيلة الوسيلة اهـ. **(قاعدة)** كلما سقط اعتبار المقصدة سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع وقد خولفت هذه القاعدة في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له في الحج مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر فيحتاج إلى ما يدل على أنه مقصود في نفسه وإلا فهو مشكل.

(تنبيه) قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأساري بدفع مال للعدو الذين حرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل ليأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتتل هو وصاحب المال واشترط مالك فيه اليسارة اهـ. **(قلت)** فقد تبين من كلام القرافي أن المداراة وسيلة إلى محرم هو دفع المال إلى اللصوص الذين حرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة إجماعاً لأنهم مؤمنون فليسوا كالكفار الحربيين في مسئلة القرافي وإذا كانت المداراة وسيلة إلى محرم كانت محرمة لأن الوسيلة لها حكم المقصد إلا إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كما في فداء الأساري من أيدي الكفار بالمال والمداراة في بلادنا لا تقضي إلى مصلحة راجحة لأن المال المخلص به لا يساوي نفوس الأساري المفدية بالمال في مسئلة القرافي ولو فرضنا أن المصلحة فيها راجحة لكانت غايتها الجواز لأن وسيلة المحرم الأصل فيها التحريم وإذا انتفى عنها التحريم بقي الجواز

فقط إذ لا يمكن أن تكون وسيلة المحرم واجبة وإذا لم تكن واجبة لم تكن لازمة لمن وديت عنه بغير إذنه فأحرى أن وديت عنه بغير رضاه ولا يجبر عليها من أباها لأن الجائز للإنسان فعله وتركه لا يلزمه أداؤه لمن وداه عنه بغير إذنه إجماعاً لأنه ودي عنه للصوص حقاً غير واجب عليه وأوصل إليه نفعاً لا يلزمه إيصاله إلى نفسه اهـ.

(مبحث شرع من قبلنا)

أي هل شرع لنا أو لا (**وقيل في هل شرع من عنا مضي * شرع لنا في غير ما الشرع اقتضى بالمنع والجواز والتفصيل * بمنع غير شرعة الخليل**) يعني أن الفقهاء اختلفوا في شرع من قبلنا من الرسل هل هو شرع لنا أم لا على ثلاثة أقوال أحدها المنع أي أنه ليس شرعاً لنا مطلقاً وقيل إنه شرع لنا مطلقاً وقيل إن شرع الخليل شرع لنا بخلاف غيره من الرسل والأصح القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ اهـ.

(**الاجتهاد**) في الفروع وهو لغة بذل الطاقة فيما فيه مشقة وفي الاصطلاح أشار إليه الناظم بقوله (**الاجتهاد بذل وسع المجتهد * في النظر المبدي لما الشرع قصد**) يعني أن الاجتهاد في اصطلاح الفقهاء هو بذل المجتهد لوسعه أي جهده وطاقته في النظر في الدليل الشرعي المبدي أي المظهر لما قصده الشرع من إيجاب أو ندب أو كراهة أو تحريم أو إباحة على سبيل الظن اهـ.

(**وراجح أن الرسول اجتهدا * في غير ما للوحي به قد وردا**) يعني أن الراجح عند الأصوليين أن رسول الله ﷺ اجتهد في غير ما ورد به الوحي من الأحكام غير المتوقفة على الوحي كالحروب والآراء وأما الأحكام الشرعية المتوقفة على الوحي فالصحيح أنه لم يجتهد فيها وقيل إنه يجوز له الاجتهاد مطلقاً وقيل يمنع مطلقاً (**وفي عفي الله دليل قاطع * ومن لو استقبلت ذاك شائع**) يعني أن في قوله تعالى لرسول الله ﷺ في سورة التوبة حين أذن للمنافقين في التخلف عن غزوة تبوك: ﴿**عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين**﴾ دليلاً قاطعاً على جواز الاجتهاد له ﷺ في الحروب وإنه اجتهد فيها لأنه لو كان إذنه لهم في التخلف عن وحي لما عوقب عليه وعفى عنه وفي تقديم العفو على اللوم التنبيه على عظم قدره عند الله اهـ. ومن قوله ﷺ لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ذلك أي الدلالة على أنه ﷺ اجتهد شائع لأن قوله ذلك لا يستقيم فيما كان بالوحي لأنه ﷺ لا يمكن امتناعه مما أوحى إليه اهـ. واستدل أبو يوسف على جواز الاجتهاد له ﷺ في الأحكام الشرعية بقوله تعالى: ﴿**لتحكم بين الناس بما أراك**

الله﴾ اهـ. واستدل من منع الاجتهاد في حقه مطلقاً بقوله تعالى: **﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾** فقد حصر الله ما ينطق به ﷺ في الوحي. اهـ.

(وجاز بعد موته اتفاقاً * وقبله الغائب وفاقاً) يعني أن الاجتهاد يجوز بعد موت النبي ﷺ للعملاء بعده اتفاقاً ويجوز قبل موته أيضاً للغائب عنه من علماء الصحابة اتفاقاً أيضاً **(قلت)** وفي هذا الاتفاق الأخير نظر لأن الاجتهاد للغائب عنه مختلف فيه ولكن المختار جوازه اهـ. **(واختلفوا في حاضر)** يعني أن الفقهاء اختلفوا في جواز الاجتهاد في زمنه ﷺ للحاضر معه حجة الجواز قول معاذ بن جبل له ﷺ اجتهد رأيي وقول أبي بكر رضي الله عنه في قضية أبي قتادة لاها الله إذاً لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال ﷺ صدق وتحكيمه ﷺ لسعد بن معاذ في بني قريظة وقوله في حكمه لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة أي سماوات اهـ.

(وإن وجد * قولان عن مجتهد في متحد وقتاً فإن رجح واحداً قبل *) يعني أنه إذا روي عن الإمام المجتهد قولان في وقت متحد في واقعة فأن رجح المجتهد واحداً منهما قبل ذلك الواحد وعمل به ويكون هو قوله فيها اهـ.

(أولاً) أي وإن لم يرجح واحداً منهما **(فذا أو ذا لديه يحتمل)** أي فالقولان محتملان أي يحتمل كل منهما أن يكون هو قوله فقيل يتخير السامع بينهما وقيل يسقطان اهـ.

(فإن يك التاريخ مما حققا * فإن ثانياً رجوع مطلقا) يعني أن التاريخ بين القولين إذا كان محققاً بأن علم تقدم أحدهما على الآخر فإن القول الثاني منهما يعد رجوعاً عن الأول مطلقاً أي سواء فهم من كلام المجتهد الرجوع عن الأول أم لا اهـ.

(وعندما يجهل وقت فرطا * إن أمكن الجمع وإلا سقطا) يعني أنه إذا جهل التاريخ بين القولين بأن جهل وقت المتقدم منهما فإن أمكن الجمع بينهما جمع بينهما وإلا يمكن الجمع بينهما فإنهما يسقطان اهـ. وقيل يحكى عنه قولان اهـ.

(وهو إذا ما نسي اجتهاده * فيما يعيد سائل إعاده وليفت بالثاني فذاك المرتضى *) يعني أن المجتهد إذا نسي اجتهاده في واقعة أعيد السؤال له فيها فإنه مأمور بأن يعيد الاجتهاد فيها ثانياً وليفت السائل باجتهاد الثاني فذلك هو المرتضى **(وهبه أبدا عكس ما كان ارتضى)** أي ولو كان أبدى في اجتهاده الثاني عكس ما ارتضاه في اجتهاده الأول **(وليس لازماً إذا ما ذكرا * فتياه فيه أن يعيد النظرا)** يعني أنه لا يجب عليه إعادة النظر أي الاجتهاد في الواقعة إذا ذكر اجتهاده فيها أولاً وقيل يلزمه الاجتهاد فيها ثانياً اهـ.

(**وفي تجزي الاجتهاد قد سمع * خلف فمثبت له وممتنع**) يعني أنه سمع عن الفقهاء الخلاف في جواز تجزي الاجتهاد فمنهم من أثبت جوازه ومنهم من منع ذلك قال في نشر البنود يجوز الاجتهاد في فن واحد بأن يبلغ العالم درجة الاجتهاد في البيوع دون سائر العلوم وقيل يجوز أن يبلغ درجة الاجتهاد في قضية واحدة دون غيرها كما وقع لابن القاسم في مسائل معدودة خالف فيها مالكاً فنظر فيها نظراً مطلقاً أي غير معتمد على أصول مالك وبعض العلماء ربط العلوم بعضها ببعض فلا يجوز عنده الاجتهاد في بعضها دون بعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ فيه مرتبة الاجتهاد معارض لما بلغه فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه اهـ.

(فصـــل)

في شروط الاجتهاد اهـ. (**وما به التكليف شرط المجتهد * والفهم والحفظ وعلم ما اعتمد**) يعني أنه يشترط في المجتهد ما يشترط في التكليف وهو البلوغ والعقل ويشترط فيه الفهم أي أن يكون شديد الفهم طبعاً لمقاصد الكلام لأن غيره لا يتأتى منه استنباط للمقصود من الأحكام بالاجتهاد اهـ. ويشترط فيه أيضاً الحفظ أي حفظ متون النص من كتاب وسنة وهذا ضعيف والمعتمد عدم اشتراط الحفظ فيه وإنما هو شرط كمال ويشترط فيه أيضاً أن يكون عالماً بما يعتمد عليه من العلوم في استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية وما يعتمد عليه في ذلك (**أوله الكتاب والحفظ له * أهم ما من علمه حصله لا سيما ما كان في الأحكام * فإنه أكمل في الأحكام**) يعني أن أول ما يعتمد عليه المجتهد في استخراج الأحكام الكتاب أي القرآن والحفظ له هو أهم ما يحصله من علم القرآن لا سيما ما كان من القرآن نازلاً في الأحكام الشرعية فإن حفظه له أهم من غيره لأنه أي حفظه أكمل له في الأحكام أي الاتقان والضبط يعني أن حفظ القرآن أو مواقع الأحكام منه شرط كمال في الاجتهاد لا شرط صحة اهـ.

(**وليعرف الناسخ والمنسوخا * وما اقتضى في علمه رسوخا**) يعني أنه يشترط أيضاً في المجتهد أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وكل ما اقتضى رسوخاً في علم القرآن كالعلم بخاصه وعامه ومقيده ومطلقه وأسباب النزول وأمكنته وأزمنته لأن في هذا كله عوناً على تفسيره واستنباط الأحكام منه اهـ.

(**والحفظ للحديث أولى ما اعتمد ***) يعني أن الحفظ للحديث هو أولى ما يعتمد عليه في الاجتهاد فهو شرط كمال فيه على المعتمد وظاهر النظم أنه شرط صحة ويشترط أن يعرف

ناسخه ومنسوخه وأسبابه وشرط المتواتر والآحاد والصحيح والحسن والضعيف **وحال الرواة** وكيفية الرواية ويكفي في ذلك التقليد اهـ.

(**وللأصول فهي للفقه عمد**) يعني أنه يشترط في المتجهد أن يعرف على أصول الفقه أي الأدلة الإجمالية فإنها هي عمد الفقه التي يبني عليها اهـ. (**وللمهم من لسان العرب**) يعني أنه يشترط فيه أيضاً أن يعلم المهم من لسان العرب وهو النحو واللغة والتصريف والبيان والمعاني اهـ.

(**وللفروع فهي لب المطلب**) يعني أنه يشترط فيه أن يحفظ الفروع الشرعية التي استنبط الفقهاء قبله فإنها هي لب المطلب أي هي المطلوب بالاجتهاد والنظر في أقوال الشارع وأفعاله وهذا الشرط الأخير خاص بمجتهد المذهب والفتوى (**فليعتمد لأهلها ما فصلوا * وفرعوا في كتبهم وأصلوا**) يعني أنه يشترط في مجتهد المذهب والفتوى أن يعرف فروع مذهب العامة ويعتمد لأهلها ما فصلوه وفرعوه منها في كتبهم وما أصلوه فيها أي ما جعلوه أصلاً لغيره أي خرجوا عليه غيره ومعنى اعتماده لما ذكر أن يقلدهم فيه وإنما قال (**فليقتفي آراءهم مصححاً * وينتقي أقوالهم مرجحا**) يعني أن المجتهد في المذهب والفتوى يجب عليه أن يقتفي أي يتبع آراء المجتهدين المستنبطين الفروع قبله حال كونه مصححاً له أي مبيناً الصحيح منها الجاري على أصول إمامه من غيره وينتقي أي يختار بعض أقوالهم على بعض حال كونه مرجحاً له على غيره اهـ. (**قلت**) وظاهر النظم أن حفظ الفروع واعتماد تفصيل أهلها لها وتفريعهم وتأصيلهم واقتفاء آرائهم واختيار بعضها على بعض من أوصاف المجتهد المطلق وشروطه وليس كذلك بل ذلك إنما هو من أوصاف مجتهد المذهب والفتوى وشروطه كما بينا لأن المجتهد المطلق هو الذي له النظر المطلق في أقوال الشارع وأفعاله ومعنى كونه مطلقاً إنه غير متقيد بأصول إمام معين كالإمام مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والأوزاعي وسفيان بن عيينة والثوري والزهري والحسن وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد ومقاتل بن سليمان اهـ. ووظيفته القياس التمثيلي وهو إلحاق معلوم بمعلوم لمساواته له في علة الحكم فيلحق المسكوت عنه بالمنطوق به في الكتاب والسنة بجامع العلة ومن وظيفته التأويل وهو حمل اللفظ على معناه المرجوح أي الضعيف لدليل شرعي اقتضى ذلك ومنها النسخ بالتاريخ بين الدليلين المتعارضين فيحكم بأن الأخير ناسخ ومنها الاستدلال بعمل أهل المدينة من الصحابة والتابعين وعمل الصحابة وأقوالهم وأفعالهم وتقديم عمل الراوي على مرويه وإجماع أهل الكوفة وإجماع الخلفاء الأربعة والمصالح المرسلة والاستحسان وتحكم العرف في الفروع التي أحالها الشرع عليه وإزالة الضرر وارتكاب الأخف من الضررين المتعارضين وسد الذرائع

إلى المحرمات اهـ. ومجتهد المذهب هو الذي حوى أصول إمام معين وقلده فيها وهو الذي يشترط فيه أن يعتمد ما فصله إمامه وأتباعه وما فرعوه على أصوله قبله ويتبعهم في ذلك ووظيفته تخريج غير المنصوص لإمامه على المنصوص له بجامع العلة فإذا نزلت نازلة ولم يجد فيها نصاً عن إمامه ألحقها بفروع أصل من أصوله بجامع العلة فنظره قاصر على أصول إمامه لا يجوز له الخروج عنها لأن أصول إمامه وأقواله بالنسبة إليه كأقوال الشارع وأفعاله بالنسبة إلى المجتهد المطلق اهـ. ومجتهد الفتوى هو الذي له النظر في أصول إمام معين من حيث الترجيح والتضعيف لأقواله وأقوال اتباعه المبينة عليها لا من حيث تخريج غير المنصوص على المنصوص فليست له تلك الوظيفة وإنما له الترجيح فقط ويجب عليه السكوت عن غير المنصوص اهـ.

(وما سوى ما مر في التنبيه * وصفي له وصف كمال فيه) يعني أن غير ما مر في النظم من أوصاف المجتهد فإن وصفه للمجتهد به إنما هو وصف كمال فيه أي شرط كمال لا شرط صحة اهـ.

(وكل علم فله مجتهد * عليه في تقريره يعتمد) يعني أن لكل علم مجتهداً يعتمد عليه في تقريره أي تثبيته وتصحيحه وتحريره أي يجب على الناس اعتماده وتقليده في ذلك اهـ.

(وهو الذي أصلح ذاك العلما * وناله معرفة وفهما) أي ومجتهد كل علم هو الذي أصلح ذاك العلم أي حرره وبينه وصححه وأحاط به معرفة وفهماً أي أحاط بكلياته وجزءياته كسيبويه والكساءي والأخفش والمبرد ونحوهم في النحو وكالأيمة الأربعة وأتباعهم في الفقه وأصوله وكعبد القاهر الجرجاني والسكاكي والقزويني والجربي ونحوهم في البيان اهـ.

(فصــل)

- في التصويب والتخطئة **(وفي الأصول واحد مصيب * وآثم سواه لا يصيب)** يعني أن المصيب من المجتهدين في أصول الدين واحد اتفاقاً وسواه أي غيره آثم وغير مصيب أي مخطىء **(ومسقط التأثيم مثل العنبري * ما قوله في ذاك بالمعتبر)** يعني أن قول القائل بإسقاط الإثم عن المخطىء من المجتهدين في أصول الدين مثل العنبري والجاحظ ليس بالمعتبر شرعاً لاتفاق سائر علماء المسلمين على فساده اهـ. حجة الجاحظ والعنبري أن المجتهد في أصول الدين إذا بذل جهده فقد فنيت قدرته فتكليفه بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق وهو منفي في الشريعة وإن قلنا بجوازه وحجة الجمهور إن أصول الدين أهم من فروعه فلذلك شرع فيها الإكراه دون الفروع فلذلك كلف الله فيها عباده بما لا يطاق الذي هو الإصابة في

الاجتهاد اهـ. قال في الغيث الهامع المصيب في العقليات واحد كما نقل الآمدي وغيره الإجماع عليه ومن لم يصادف الحكم فهو آثم وإن بالغ في النظر سواء كان مدركه **عقلياً** كحدوث العالم وخلق الأفعال أو شرعياً كعذاب القبر أما بغاة الإسلام كاليهود والنصارى فهم مخطئون آثمون كافرون ولا عبرة بمخالفة عمرو بن بجر الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري فإنما قالا إن المجتهد في العقليات لا يأثم فمنهم من أطلق ذلك عنهما ومنهم من قيده عنهما فقال بشرط الإسلام وهو أليق بهما وقال القاضي في مختصر التقريب إنه أشهر الروايتين عن العنبري وقال ابن قتيبة سئل عن أهل العذور أهل الإجبار فقال كل مصيب فهؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله وقال الكيا الهراسي ذهب العنبري إلى أن المصيب في العقليات واحد ولكن ما تعلق بتصديق الرسل وإثبات حدوث العالم فالمخطىء فيه غير معذور وأما ما تعلق بالعذر والجبر وإثبات الجهة ونفيها فالمخطىء فيه معذور ولو كان مبطلاً في اعتقاده بعد الموافقة في تصديق الرسل والتزام الملة اهـ.

(وفي الفروع فالضروريات * مجتهد فيها له افتيات وإنه لمخطىء إجماعاً * مكفر إذ خالف الإجماعا) يعني أن الاجتهاد في فروع الدين على ثلاثة أقسام لأن الفروع إما ضرورية أي معلومة من الدين بالضرورة كإيجاب الصلاة والزكاة والحج والصوم أو غير ضرورية وهي على قسمين إما أن تكون من مسائل الإجماع المشهورة في جميع البلاد والأقطار كتحريم بيع أمهات الأولاد وإما أن تكون من مسائل الخلاف اهـ. فالمجتهد في الضروريات إذا أداه اجتهاده إلى خلاف ما ثبت فيها مفتات أي معتمد على الشريعة وإنه لمخطىء الصواب إجماعاً ومكفر بسبب اجتهاده ذلك لأجل أنه خالف الإجماع لانعقاده على خلاف ما أداه إليه اجتهاده اهـ. وإلى القسم الثاني وهو المسائل المشهورة المجمع عليها أشار الناظم بقوله **(وبعض ما لم ندره ضروره * وهو من المسائل المشهورة قد أجمعوا عليه في الأمصار * في سائر البلاد والأقطار فالمتصدي لاجتهاد مخطىء * مفسق بمثله لا يعبا)** يعني أن بعض الأحكام التي لم تعلم بالضرورة بل بالنظر ولكنها من المسائل المشهورة المجمع عليها في الأمصار في جميع البلاد والأقطار كتحريم بيع أمهات الأولاد ونكاح المتعة فالمتصدي أي المعترض للاجتهاد فيها مخطىء مفسق لا يعبا بمثله في الشريعة ثم أشار إلى القسم الثالث وهو الفروع المختلف فيها بقوله **(وسائر الفروع وهو ما اختلف * فيه والاجتهاد فيها قد ألف)** يعني أن الباقي من الفروع وهو المختلف فيه والاجتهاد فيه قد ألف أي أعتيد في الشريعة لأنها محل الاجتهاد **(قيل مصيب الحق فيها واحد * وقيل بل كل مصيب واحد)** أي قيل إن مصيب الحق أي المصادف لحكم الله فيها من المجتهدين واحد غير معين وقيل بل **كل من** المجتهدين مصيب أي موافق لحكم الله في نفس الأمر وواجد له **(للشافعي الخلف**

والنعمان * ومالك عنه روي القولان) يعني أن هذا الخلاف معزو للشافعي وأبي حنيفة النعمان فالشافعي قائل بأن المصيب واحد غير معين وأبو حنيفة قائل بأن كل مجتهد مصيب وأن حكم الله تابع لظن المجتهد وروي عن مالك القولان والأرجح عنده أن المصيب واحد وهو مذهب الجمهور اهـ.

(وباتفاق مخطىء لن يأثما * إن يجتهد وإن يقصر أثما) يعني أن المخطىء للحكم الظني من المجتهدين لا يأثم باتفاق إن اجتهد أي إن بذل وسعه في النظر ولم يقصر في ذلك وإن قصر في ذلك أثم خلافاً للمرسيي القائل إنه يأثم وإن بذل وسعه اهـ.

(وحيثما التصويب رأيا اعتمد * فالحكم تابع لظن المجتهد) أي وحيث اعتمد القول بالتصويب أي بأن كل مجتهد في الفروع الظنية مصيب في الحكم تابع فيها الظن المجتهد يعني أنه مبني على أن حكم الله في المسئلة تابع لظن المجتهد وهو قول الشيخ والقاضي وقال أبو يوسف ومحمد وابن شريح إنه مبني على أن في المسئلة ما لو حكم الله فيها لكان حاكماً به ومن ثم يقولون أصاب اجتهاداً لا حكماً أي أصاب في أصل الاجتهاد وأخطأ في الحكم اهـ.

(والعكس قيل لا دليل فيه * وقيل بل إمارة تبديه) أي والقول بالعكس وهو أن المصيب واحد وإن الله تعالى حكماً في المسئلة ثابتاً قبل الاجتهاد قيل إن ذلك الحكم لا دليل عليه أي لا أمارة يتسدل بها لمجتهد عليه وإنه كدفين يصاب وقال الأستاذان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وهو معنى قوله وقيل بل عليه أمارة تبديه أي تظهره للمجتهد وإن عليه إصابته وهذا القول هو الأصح اهـ.

(فصل في التقليد)

(للعلماء الخلف في التقليد * لكن على وجه من التقييد ففي أصول الدين عند الأكثر * أهل الكلام ذاك بالمنع حر) يعني أنه نقل عن العلماء الخلاف في جواز التقليد ومنعه لكنه نقل عنهم على وجه من التقييد أي نقل عنهم على غير سبيل الاطلاق فالتقييد في أصول الدين حري أي حقيق بالمنع عند الأكثر من العلماء أهل الكلام لذم الله سبحانه له في القرآن بقوله تعالى حكاية عن الكفار إنا وجدنا آباءنا على أمة وأنا على آثارهم مقتدون اهـ. وأصول الدين علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له وما يمتنع عليه من الصفات وأحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام اهـ.

(وأكثر الناس المحدثين * وغيرهم أجازه تلقينا) يعني أن الأكثر من العلماء المحدثين

وغيرهم وهو العنبري أجاز التقليد في أصول الدين على سبيل التلقين أي تلقين الآباء للأبناء الإيمان ثم يجزمنون به ويستمرون عليه **(وذا الذي رجحه من نظرا * إذ الرسول لم يكلف نظرا)** يعني أن هذا القول رجحه أهل النظر من العلماء لأن رسول الله ﷺ لم يكلف الناس بالنظر بل اكتفى منهم بمجرد النطق بالشهادتين من غير تفتيش وعلى هذا أجمع السلف اهـ. وقيل يجب التقليد ويحرم النظر والبحث لأنه لا يفضي إلى العلم الذي هو المطلوب وربما أوقع الناظر في شبهة فيكون النظر سبباً لضلاله اهـ. وعلى القول بمنع التقليد فحكي عن الأشعري إن إيمان المقلد لا يصح وإن العوام كفار وأنكره القشيري اهـ.

(وفي الفروع المنع في المعلوم * ضرورة يرى من المحتوم) يعني أن التقليد في الفروع على تسعين لأن الفروع ضرورية ونظرية والمنع من التقليد في المعلوم منها ضرورة من المحتوم أي من الواجب أي فيجرم التقليد في ذلك كإيجاب الصلاة والزكاة والصوم والحج فلا يجوز لأحد أن يقلد أحداً في هذه الخمس وأمثالها اهـ.

(وما من الفروع يدري نظرا * جوازه للأكثرين اشتهر) يعني أن ما يدري من الفروع بالنظر فإن التقليد فيه جائز عند الأكثرين بل يثاب المقلد فيها على التقليد إذا لم يكن الاجتهاد في طوقه وإذا جاز التقليد فيها **(فغير ذي العلم من الأنام * يقلد العالم بالأحكام)** يعني أن غير ذي العلم وهم العوام ومن في معناهم من حفاظ الفروع الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد كعلماء هذا الزمن يجب عليه أن يقلد العالم وهو المجتهد في الأحكام الشرعية اهـ.

(والحد أخذ القول بالقبول * من غير أن يطلب بالدليل) يعني أن حد التقليد هو أخذ القول بالقبول من قائله من غير أن يطالب الأخذ له قائله بدليل عليه اهـ.

(وفعل ما فيه اختلاف دون أن * قلد في التأثيم خلف لم يشن) يعني أنه اختلف في تأثيم العامي إذا فعل فعلاً مختلفاً في تحريمه من غير أن يقلد فيه أحداً قال في التنقيح لم أر لأصحابنا فيه نصاً وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية قدس الله روحه يقول في هذا الفرع إنه آثم من جهة أن كل أحد يجب عليه أن لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه وهذا قدم غير عالم فهو آثم بترك التعلم وأما تأثيمه بالفعل نفسه فإن كان مما علم من الشرع فهمه أثمناه وإلا فلا اهـ.

(ومن له شيء من لمعارف * قلد والأصل القضا بالقائف) يعني أنه يجوز تقليد كل من له شيء من المعارف فيما يعرفه والأصل عند مالك القضاء في القيافة بقول القائف الواحد إذا كان عدلاً وروي عنه أنه لا بد من اثنين الأول بناء على أن القيامة كالرواية والثاني بناء على

أنها كالشهادة فلا بد فيها من اثنين اهـ. ويجوز عنده تقليد التاجر الواحد في قيم المتلفات إلا أن يتعلق بالقيمة حد من حدود الله فلا بد من اثنين وروي أنه لا بد من اثنين في كل موضع ويجوز عنده تقليد القاسم خلافاً لابن القاسم لأنه شاهد على فعل نفسه ويجوز عنده تقليد المقوم لأرش الجناية ويجوز عنده تقليد الخارص الواحد فيما يخرصه اهـ. ويقلد الراوي عنده فيما يرويه ويقلد الطبيب عنده فيما يدعيه ويقلد الملاح عنده في القبلة إذا خفيت أدلتها وكان عدلاً درباً في السير في البحر وكذلك كل من كانت صناعته في الصحراء وهو عدل ولا يجوز عنده أن يقلد عامي عامياً إلا في رؤية الهلال لضبط التاريخ دون العبادة ويجوز عنده تقليد الصبي والأنثى والكافر والواحد في الهدية والإستيذان ويقلد الغاصب في الذكاة ذكراً كان أو أنثى مسلماً أو كتابياً ومثله يذبح اهـ. ويجوز عنده تقليد محاريب المساجد في البلاد العامرة التي تتكرر الصلاة فيها أو علم إن أمام المسلمين بناها ونصبها أو اجتمع أهل البلد على بنائها قال لأنه علم إنها لم تنصب إلا بعد اجتهاد العلماء في ذلك ويقلد العامر في ترجمة الفتوى باللسان العربي أو العجمي ولا يجوز لعالم ولا لجاهل التقليد في زوال الشمس لأنه مشاهد اهـ.

(**وفي النوازل جوازه أجنبي ***) يعني أن جواز التقليد أجنبي أي اختير في النوازل أي الوقائع الفائتة فيقلد فيها من اجتهد فيها من العلماء الأقدمين اهـ.

(**ونقله من مذهب لمذهب مع اعتقاد العلم في المقلد * ولا ترى الرخصة أصل المقصد ولا يرى في فعله ابتداعا * يأتي بما يخالف الإجماعا**) يعني أنه يجوز للعامي المقلد أن ينتقل من مذهب إلى مذهب إجماعاً بثلاثة شروط أحدها اعتقاد العلم والفضل في الإمام المقلد بالفتح المنتقل إلى مذهبه وأن لا يكون أصل مقصده في الانتقال تتبع الرخص المخالفة للقواعد أو الإجماع أو النص أو القياس الجلي وأن لا يكون في فعله الذي قلده فيه غير إمامه ابتداع يخالف الإجماع كمن تزوج بغير ولي ولا صداق ولا شهود اهـ. قال في التلقيح انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذاً بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل اهـ.

(**والحكم لا ينقض بالاطلاق * في الاجتهاديات باتفاق**) يعني أن الحكم لا يجوز نقضه مطلقاً أي من الحاكم به إذا تغير اجتهاده ولا من غيره إذا كان واقعاً في المسائل الاجتهاديات اتفاقاً لما يلزم على نقضه من التسلسل فتفوت مصلحة نصب الحكام اهـ.

(**ما لم يخالف قاطعاً فينقض * منه ومن سواه حين يعرض أو خالف اجتهاده في الحكم * أو نص من قلده في العلم**) يعني أن محل عدم جواز نقضه ما لم يخالف دليلاً قاطعاً من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلي فحينئذ ينقض أي يجب نقضه أي من الحاكم به إذا كان باقياً على ولايته أو غيره حين يعرض أي يطرأ للولاية اهـ. وكذا ينقض أيضاً إذا خالف اجتهاده أي إذا حكم بما يخالف اجتهاده لأنه خالف ما يجب عليه العمل به أو خالف نص إمامه الذي قلده في العلم فإنه ينقض أيضاً منه أو من غير إلا أن يفعل ذلك لتقليد غير إمامه فإنه لا ينقض اهـ. (**قلت**) وكذا ينقض حكم قضاة وقتنا هذا إذا خالف المشهور من مذهب الإمام كما نص عليه ابن عرفة وغيره اهـ. لأنهم لا يحكمون بغير المشهور إلا لغرض فاسد ولأنهم كلهم عوام ليس لأحد منهم حظ من النظر في الأدلة النقلية ولا العقلية ولا يجوز لأحد منهم أن يحكم أو يفتي إلا في مسئلة يجدها مستوفاة القيود والتخصيصات ويقطع بذلك وإلا فحكمه السكوت عنها وإن تكلم فيها فقد كذب على الله اهـ.

(فصل فيمن يجوز له الافتاء)

(**يفتي الورى في الدين باستحقاق * من حاز الاجتهاد بالاطلاق**) يعني أن الذي يستحق أن يفتي الورى في الدين هو العالم الذي حاز درجة الاجتهاد على سبيل الاطلاق وهو الذي له النظر في أقوال الشارع وأفعاله من غير تقييد بأصول إمام معين اهـ. وهذا مفقود في زماننا هذا اهـ.

(**وقيل بل يكفيه أن يجتهدا * في مذهب يجعله معتمدا**) أي وقيل يكفي في استحقاق الإفتاء في الدين أن يكون العالم مجتهداً أي بالغاً درجة الاجتهاد في مذهب إمام معين يعتمد عليه في أصوله النقلية والعقلية فيفتي الورى في دينهم بما وجده منصوصاً عن إمامه وما لم يجده منصوصاً يخرجه على نظيره المنصوص بجامع العلة إذا كانا مندرجين تحت أصل واحد من أصول إمامه ولا يجوز له الخروج عن أصول إمامه وهذا هو مجتهد المذهب وهو مفقود أيضاً في بلادنا هذه اهـ.

(**ولكن من المذاهب المشهورة ***) أي لكنه يشترط في استحقاقه الإفتاء بالمذهب الذي اعتمده أن يكون ذلك المذهب من المذاهب المشهورة عند أهل السنة (**قلت**) بل لا بد أن يكون من المذاهب الأربعة التي دونت في الكتب أصولها وفصولها وأما غيرها فلا يجوز اعتماده ولا الإفتاء به لأنها لم تدون فهي غير محررة لانقراض أهلها اهـ.

(مع اقتفاء السنة المشهورة) يعني أنه يشترط في استحقاقه الإفتاء مع ما تقدم أن يكون مقتفياً للسنة المشهورة عند العلماء فإن كان مبتدعاً أو متساهلاً في الفتوى بأن كان يفتي بغير المشهور ويكتفي بكل قول وجده مسطوراً لم يجز له الإفتاء قلت) وهذا هو حال قضاة زماننا ومفتيه لأنهم يعتقدون أن كل ما سطر في الكتب صحيح إذ لا يميزون بين الصحيح وغيره اهـ.

(وذا الذي به استمر العمل * مذ أزمن وليس عنه معدل) يعني أن ذا وهو جواز الإفتاء لمن بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب هو الذي استمر به العمل أي جرى به في كل بلدة مذ أزمن بعبدة وهي أزمن انقراض المجتهدين المطلقين وليس عن جواز الإفتاء له معدل أي محيد الفقد المجتهد المطلق الذي هو أعلى رتبة منه اهـ.

(وشرطه مع علمه عدالته * وتقتفي بفعله مقالته) يعني أن يشترط في جواز افتائه واستفتائه مع كونه عالماً أن يكون عدلاً أي محافظاً على دينه من كل كبيرة ومن الإصرار على صغيرة وأن يكون فعله مقتفياً لقوله أي تابعاً له وأما الفاسق فلا يجوز استفتاؤه ولا إفتاؤه في الدين لأنه لا يؤمن أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه اهـ. قال في الغيث الهامع وإن لم يصل العالم إلى هذه الرتبة يعني الاجتهاد المطلق ففيه مذاهب أحدها أنه يجوز له الإفتاء إذا كان فقيه النفس حافظاً لمذهبه قادراً على التفريع والترجيح مطلقاً على مأخذ إمامه وهو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب وحكي عن الأكثرين والثاني المنع ولو كان بهذه الصفة والثالثة الجواز عند عدم المجتهد لا عند وجوده والرابع يجوز مطلقاً وإن لم يكن قادراً على التفريع والترجيح لأنه ناقل أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليل فليس له الفتيا بها وقيل يجوز وقيل إن كان نقلياً جاز وإلا فلا وقيل إن كان دليلها من الكتاب والسنة جاز وإلا فلا اهـ.

(والاجتهاديات فيها يفتي * بالرأي دون غيرها المستفتي) يعني أن مجتهد المذهب يجوز له أن يفتي من استفتاه في المسائل الاجتهاديات بالرأي دون غيرها أي يجوز له الإفتاء باجتهاده في المسائل التي لا نص فيها عن إمامه فيخرجها على المنصوص دون غيرها أي المنصوص لإمامه فلا يجوز له أن يتعدى ويفتي بالاجتهاد اهـ.

(وإنما الفتوى بما فيه عمل * وغيره يصد عنه من سأل) يعني أن المجتهد في المذهب لا يجوز له أن يفتي فيما لا نص فيه عن إمامه بجتهاده أي تخريجه على المنصوص إلا إذا كان الكم المسئول عنه واقعاً بالعفل. وأما إذا لم يكن واقعاً فلا يجوز له أن يتكلف النظر

والاجتهاد فيه لعدم أمن الخطأ في ذلك بل يصد عنه أي عن ذلك الحكم غير الواقع من سأل عنه أي ينهاه عن السؤال عما لم يقع لأن وقوع القضية يعين في إظهار حكمها اهـ. وأما المنصوص فإنه يفتي به إذا سئل عنه ولو غير واقع اهـ.

(ومكثر فيه السؤال لا يقر * ويقتدي فيه بما قضى عمر) يعني أن من أكثر السؤال من العوام فيما لم يقع من الأحكام لا يقر بل ينهي ويقتدي فيه بما قضى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه على من أكثر السؤال من العوام عما لم يقع فإنه قضي عليه بالزجر عن ذلك اهـ. وفي شرح الأربعين للنووي عن ابن عمر أن أباه عمر أمن السائل عما لم يكن وروى عنه عمر بن مرة أنه قال أحرج عليكم أيها الناس أن تسئلونا عما لم يكن فإن لنا فيما كان شغلاً **(ولا خلاف أنه يقلد * غير أولي العلم الذي يعتمد)** يعني أنه لا خلاف أنه يجوز لغير أولي العلم وهم العوام ومن في حكمهم من نقال فروع المذهب التقليد للذي يعتمد عليه من العلماء في النوازل التي لا نص فيها وهو المجتهد المطلق ومجتهد المذهب اهـ.

(وعالم لا بأس أن يستفتي * من فوقه ممن له أن يفتي) يعني أنه لا بأس أن يستفتي العالم من فوقه في العلم ممن له أن يفتي في المسائل الاجتهاديات **(هذا إذا لم يبلغ اجتهادا *)** يعني أن محل جواز الاستفتاء له لمن هو فوقه إذا لم يبلغ المستفتي درجة الاجتهاد المطلق بأن كل مجتهداً في المذهب وكان المسؤل مجتهداً مطلقاً وأما إذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق فإنه لا يجوز له أن يقلد غيره بل يجب عليه أن يجتهد وإلى ذلك أشار الناظم بقوله **(فإن يكن بلوغه استفاداً فذا له التقليد عند الأكثر * ممتنع وليستند لما أرى)** يعني أن العالم إذا استفاد أي إذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق فإنه يحرم عليه التقليد عند الأكثر من العلماء ويجب عليه أن يستند لما أراه الله في المسئلة بالاجتهاد وهذا هو مذهب مالك والجمهور لأنه قادر على الاجتهاد دواماً إن اجتهد بالفعل حتى ظن الحكم فإنه يجوز له التقليد فيه اتفاقاً اهـ.

(وجائز لبعضهم تقليده * اعلم منه في الذي يريده) يعني أنه يجوز له عند بعضهم وهو محمد بن الحسن اهـ. أن يقلد من هو أعلم منه بالحكم الذي يريده ولا يجوز له تقليد مساويه ولا من هو دونه اهـ.

(وبعضهم يجيز مطلقا وذا * أحمد فيه حذو إسحاق احتذا) يعني أن بعض العلماء يجيز للعالم المجتهد تقليد غيره مطلقاً أي سواء كان أعلم منه أم لا وذا أي هذا القول حذي فيه أحمد بن حنبل حذو إسحاق بن راهويه وسفيان الثوري أي تبعهما فيه اهـ. وقيل يجوز ذلك للقاضي دون غيره وقيل يجوز له ذلك عند ضيق الوقت إذا كان يخشى الفوات إذا اشتغل بالاجتهاد وبه قال ابن شريح اهـ. وقيل يجوز له ذلك في خاصة نفسه دون ما يفتي فيه غيره اهـ.

(وحيث من يفتي أولوا تعدد * تخير الأفضل حكم المقتدى) يعني أن المفتي أي المجتهد المطلق إذا كان معتددا فإن حكم المقتدي أي المقلد حينئذ أن يتخير الأفضل منهم والراجح علماً مقدم على الراجح ورعا اهـ. قال في التنقيح قال مالك يجب على العوام تقليدَ المجتهدين ويجب عليهم الاجتهاد في أعيان المجتهدين كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة وهذا هو قول جمهور العلماء خلافاً لمعتزلة بغداد وقال الجباءي يجوز في مسائل الاجتهاد فقط وما غيرها فلا يجوز للعوام تقليد المجتهدين فيه اهـ. قال في الغيث الهامع لا يجوز للعالم التقليد وإن لم يكن مجتهداً بل يلزمه معرفة الحكم بدليله لأن له صلاحية المعرفة بخلاف العامي ولم يحك السبكي قولاً بمنع العامي من التقليد وقد قال به معتزلة بغداد فأوجبوا عليه الوقوف على طريق الحكم وقالوا إنما يرجع إلى العالم لتنبيهه على أصولها وقال الجباءي يجوز له التقليد في المسائل الاجتهادية دون عداها كالعبادات الخمس وكاد ابن حزم يدعى الإجماع على النهي عن التقليد وحكي ذلك عن مالك والشافعي وغيرهما قال ولم يزل الشافعي في جميع كتبه ينهي عن تقليده وتقليد غيره وقال الصيدلاني إنما نهى الشافعي عن التقليد لمن بلغ رتبة الاجتهاد فمن قصر عنها فليس له إلا التقليد وقال القاضي أبو بكر ليس في الشريعة تقليد فإنه قبول قول الغير من غير حجة وأقوال المفتين والحكام مقبولة بالإجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل بها اهـ.

(وقيل بل ما اختار فهو كافٍ *) أي وقيل بل يكفيه أن يتخير في المجتهدين وما اختاره منهم للتقليد كافٍ له أي فليقلده اهـ.

(ثم إذا أفتوه باختلاف قيل له تقليده من شاء * والأخذ بالأحوط عنهم جاء) يعني أن العامي إذا أفتاه العلماء المجتهدون بفتاوى مختلفة فقيل إنه يجوز له أن يقلد من شاء منهم لأن مذاهبهم كلها طرق موصلة إلى الله وقيل يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم وقيل يجب عليه الأخذ بالأحوط من أقوالهم أي الأثقل وهذا كله قبل تدوين مسائل الخلاف وتصحيح بعضها وتضعيف البعض وأما الآن فلا يجوز للعامي التخيير في الأقوال المختلفة إلا إذا استوت في القوة بل يجب عليه العمل بالراجح ويحرم العمل بالضعيف إلا عند الضرورة اهـ.

(وراجح عليها أن يجتهد * بمذهب لعالم قد اعتمد) يعني أن القول بأن العامي يجب عليه أن يجتهد في مذهب لعالم معتمد يقلده يعتقده أرجح من غيره أو مساوياً له فراجح عليها أي على القولين قبله ويجب عليه البحث في اعتقاد أرجحيته اهـ. وهذا القول هو مختار السبكي اهـ. فقوله أن يجتهد مبتدأ خبره قوله راجح اهـ.

(ومنع استفاء ذي جهالة * في حالة من علم أو عدالة) يعني أنه يمنع أي يحرم استفتاء ذي الجهالة أي المجهول في حالة من العلم أو العدالة فيحرم استفتاء من عرف بالعلم وجهلت عدالته ومن عرف بالعدالة وجهل علمه لأن الأصل عدم العلم والأكثر في الناس الجهل والفسق فيجب حمل مجهول الحال عليهما حتى يثبت علمه وعدالته اهـ.

(وجاز الإفتاء لغير المجتهد * بمذهب العالم قد اعتمد إن كان ذا تمكن من النظر * وآخذاً منه بحظ معتبر) يعني أنه يجوز الإفتاء لغير المجتهد أي للمقلد بمذهب مقلده إذا كان عالماً معتمداً وكان ذا تمكن من النظر أي متمكناً من النظر في أصول إمامه بالتخريج لغير المنصوص على المنصوص لإمامه وبالترجيح للضعيف من أقوال إمامه إذا اقتضي النظر في دليله ترجيحه وكان آخذاً من مذهب إمامه بحظ وافر معتبر اهـ. **(وقيل إن مجتهد قد عدما *)** أي وقيل إن المقلد المذكور لا يجوز له الإفتاء إلا إذا عدم بالمجتهد المطلق **(ومطلقا)** أي وقيل إنه يجوز له الإفتاء مطلقاً وإن لم يكن متمكناً مما ذكر لأنه ناقل **(والمنع قول علما)** يعني أن المنع له من الإفتاء مطلقاً ولو كان بهذه المثابة قول معلوم عن الفقهاء اهـ. **(قلت)** وأما فقهاء بلادنا هذه فإنهم كلهم عوام وفي لجج بحور عوام ليس لأحد منهم حظ من النظر ولا من علوم الكتب والخبر ولا من الأدلة الإجمالية ولا القواعد القطعية ولا الظنية فليس لهم إلا محض النقل الذي لا يشوبه شيء وقصاراهم في النقل معرفة مختصر خليل ومع هذا يصعب على الأكثر منهم لضعف فهمهم وقصر نظرهم العليل فلا يميزون بين المخرج من مسائله والمنصوص ولا العام منها والمخصوص ولا المقيد منها والمطلق ولا المتأخر منها وما عليه سبق فلا يجوز لأحد منهم الإفتاء ولا القضاء إلا في مسئلة يجدها مستوفاة القيود والتخصيصات في كتاب من كتب المذهب المعتمدة المأخوذة من الأمهات وأما كتب النوازل فلا يجوز لهم الإفتاء بها لأن الغالب فيها فتاوى المتأخرين التي لا نص فيها للأقدمين وتلك لا تكون مبنية إلا على مصلحة مرسلة أو عادة محكمة أو سد ذريعة إلى مفسدة ونحو ذلك فلا يجوز الإفتاء بها إلا لمن نظر في أصلها المبنية عليه فإذا كان باقياً أفتى بها وإذا ارتفع رماها والتمس للنازلة حكمها باجتهاده وفقهاء بلادنا لاحظ لأحد منهم من النظر فيحرم عليهم الإفتاء بما في كتب النوازل إلا أن يكن منسوباً للأقدمين الذين لهم القياس والتخريج اهـ. وما عدا ذلك فإنه يجب عليهم السكوت عنه وإن تكلموا فيه فقد كذبوا على الله واتبعوا أهواهم ومن أضل ممن أتبع هويه بغير هدي من الله أعاذنا الله والمسلمين من الضلاة واتباع الهوي اهـ.

(التعادل والترجيح) أي هذا مبحثهما اهـ. التعادل التساوي بين الأدلة والترجيح تقوية بعضها على بعض اهـ.

(إذا الدليلان تعارضا ولم * يقدر على الجمع ولا النسخ انحتم يرجع للترجيح عند من مضى) يعني أنه إذا تعارض دليلان ولم يمكن الجمع بينهما لم بينهما من التنافي ولم ينحتم النسخ أي نسخ أحدهما الآخر لجهل المتأخر منها فإنه يجب الرجوع إلى الترجيح بينهما عند من مضى من العلماء هو مذهب الأكثر (والمنع للبعض وليس مرتضى *) يعني أن بعض العلماء منع الترجيح بين الدليلين المتعارضين وأوجب التخيير بنيهما وبعضهم أوجب التوقف اهـ. قوله وليس إلخ. يعني أن القول بمنع الترجيح ليس بمرضي اهـ.

(وإن يك الترجيح عنه ينتفي * يرجع إلى تقليد أو توقف عند سوى القاضي) يعني أن الترجيح بين الدليلين المتعارضين إذا انتفى عند المجتهد بأن لم يجد ما يرجح به أحدهما على الآخر فإنهما يتساقطان ويرجع في ذلك الحكم إلى التقليد لأنه بمنزلة من لم يجد فيه دليلاً وقيل يجب عليه التوقف وهذان القولان عند غير القاضي أبي بكر وأما القاضي فمذهبه إنه يتخير بينهما اهـ.

(وأصل الأبهر * المنع مقتضي وعكسه أذكر) يعني أن الدليلين إذا تعارضا في الحظر والإباحة ولم يوجد مرجح لأحدهما على الآخر فإن أصل الأبهري يقتضي ترجيح دليل الحظر. لأن الأصل في الأشياء عنده الحظر واذكر عكسه وهو ترجيح دليل الإباحة وهو قول أبي الفرج لأن الأصل في الأشياء عنده الإباحة اهـ. وقال الباجي يتخير بنيهما اهـ.

(ويدخل الترجيح في الظني * لا في الذي ينسب للقطعي) يعني أن الترجيح يدخل في الدليلين الظنيين ولا يدخل في الدليلين القطعيين إذ لا يمكن التعارض بينهما في الدلالة سواء كانا عقليين أو نقليين اهـ. قال في التنقيح إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر وهما إن كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتأخر المتقدم وإن كان مجهولاً سقطاً وإن علمت المقارنة خير بينهما وإن كانا مظنونين فإن علم التاريخ نسخ لمتقدم وإلا رجع إلى الترجيح اهـ.

(والواجب الأخذ بمعلوم إذا * عارض ظناً غيره لا يحتذى تقدم التاريخ فيه أو جهل * وسابق الظن على النسخ حمل) يعني أنه يجب الأخذ بالدليل النقلي المعلوم أي القطعي إذا عارض دليلاً ظنياً غيره وذلك الدليل لا يحتذى أي لا يتبع فيه تقدم تاريخه على القطعي بأن علم تقدم القطعي عليه أو جهل السابق منهما وأما سابق الظن أي الدليل الظني السابق على الدليل القطعي فإنه يحمل على النسخ فلا يحتاج لترجيح القطعي عليه بكونه قطعياً اهـ. قال في التنقيح إن كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً والمتأخر المعلوم نسخ أو المظنون لم ينسخ وأن جهل الحال تعين المعلوم وإن كان خاصين فحكمهما حكم العاملين وإن

كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً قدم الخاص على العام لأنه لا يقتضي عدم إلغاء أحدهما بخلاف العكس اهـ.

(وظاهر السنة والكتاب في * تعارض ثالثها التوقفي) يعني أن الترجيح يدخل في ظاهر السنة متواترة كانت أو آحاداً وظاهر الكتاب في حال تعارضهما أو قيل لا يدخل فيهما بل يقدم الكتاب لأنه أرجح وقيل تقدم السنة لأنها مبينة له والمبين بالكسر مقدم على المبين والقول الثالث التوقف مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فإنه عام في ميتة البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى أو لحم خنزير فإنه يتناول خنزير البحر فقد تعارض عموم الكتاب وعموم السنة في خنزير البحر فقدم بعضهم الكتاب فحرمه وبعضهم السنة فأحله وقال بعضهم إن أمكن لجمع وإلا قدم الكتاب إن كانت السنة آحاداً ومذهبنا كراهته اهـ.

(وإن يكن فيهن ذو احتياط * وفي النصوص الأخذ بالمحتاط) يعني أنه يجب الأخذ بالمحتاط أي الأحوط من الأدلة المتعارضة إذا كان فيهن أي في الظواهر المتعارضة أو في النصوص المتعارضة ذو احتياط أي إذا كان مدلول أحد المتعارضين أو المتعارضات أحوط اهـ. قوله الأخذ بالمحتاط جواب الشرط سقطت منه الفاء **(والمنع للقاضي)** يعني أن القاضي أبا بكر الباقلاني منع القول بوجوب الأخذ بالراجح إذا كان ترجيحه ثابتاً بالظن ورد قوله بإجماع الصحابة وغيرهم على الترجيح به في حديث عائشة في التقاء الختانين أي إيجاب الغسل منه فرجحوه على الخبر الذي رواه جمع من الصحابة وهو قوله ﷺ إنما الماء من الماء لكونها أعرف بذلك منهم اهـ.

(وما قد وافقه * حكم القياس راعوا الموافقة) يعني أن الفقهاء راعوا الموافقة لحكم القياس أي اعتبروها مرجحاً فيما وافقه حكم القياس من ظاهري الكتاب والسنة أو نصيبهما المتعارضين فيجب الأخذ عندهم بما وافقه حكم القياس منهما اهـ.

(وغالب إن عارض الأصل رجح * وقيل عكسه وأول أصح) يعني أن الغالب يرجح على الأصل أي يقدم عليه إذا تعارضم عه وقيل عكسه أي يقدم الأصل على الغالب والأول هو الأصح كاختلاف الزوجين في النفقة الغالب دفععها والأصل بقاؤها على الذمة لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه فيصدق الزوج في دعوى الدفع وكسؤر ما عادته استعمال النجاسة إذا لم تر على فيه وقت شرابه الأصل طهارته والغالب نجاسته فعلى تقديم الأصل يكون السؤر طاهراً وعلى تقديم الغالب يكون نجساً والمشهور التفرقة بين الماء والطعام فيراق الأول دون الثاني قاله السجلماني اهـ.

(**قلت**) والمشهور في الماء الكراهة فقط أي كراهة استعماله في متوقف على طهور اهـ.
ومن فروع هذا الأصل الخلاف في تصديق الزوج إذا ادعى على الأمة التي تزوج إنها غرته بأنها حرة وأنكرت ذلك هي وسيدها فعلى تقديم الأصل على الغالب يصدق السيد لأن الزوج مدعٍ لحرية ولده منها وبه قال سحنون وعلى تقديم الغالب يصدق الزوج وبه قال ابن القاسم حكاه عنه ابن يونس وهو المشهور اهـ. ومحل الخلاف في غير دعوى الدين وإثباته بالبينة قال القرافي الترجيح بين الإخبارات باعتبار حال المروي (**ورجح التكرار في متن الخبر * أو كون لفظه حقيقة صدر**) يعني أن تكرار لفظ الخبر مما يرجحه على معارضه الذي لم يتكرر لفظه كحديث إيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فإنه مقدم على حديث الأيم أحق بنفسها من وليها ويرجحه أيضاً كون لفظه حقيقة ولفظ معارضه مجاز لأن الحقيقة مقدمة على المجاز لأنها أصله والأصل مقدم على الفرع اهـ.

(**أو مستقلاً أو فصيحاً أو أتى * في حكم العقل له قد أثبتا**) يعني أن الخبر المستقل بالمعنى دون ذكر السبب يقدم على الخبر غير المستقل به إذا عارضه والخبر لواقع في حكم ثابت بالعقل أي الخبر الموافق في الفروق أجمعت الأمة على اعتبار الأصل وإلغاء الغالب في دعوى الدين ونحوه فإن القول قول المدعي عليه وإن كان المدعي أصلح الناس وأتقاهم لله واتفق الناس على تقديم الغالب وإلغاء الأصل في البينة إذا شهدت بحق فإن الغالب صدقها والأصل براءة ذمة المشهود عليه قال الأبي في اختصار الفروق إنما ألغى الغالب الذي هو صدق البر التقى لأن القلوب بيد الله يقبلها كيف شاء فليس هذا الغالب بمعتبر أصلاً وأما ترجيح البينة على براءة الذمة فليس من ترجيح الغالب على الأصل بل هو من باب العمل بالخبر الذي لا يصح خلافه وهو قوله ﷺ شاهداك أو يمينه اهـ.

(فصـــل)

في الحكم العقل أي البراءة الأصلية يقدم على الخبر الناقل عنه وهذا ضعيف والمشهور مذهب الجمهور إن الخبر الناقل عن حكم العقل يقدم على الخبر المرافق له اهـ.

(**وكان حاكماً على الآخر أو * لم يتفق إن خص بالذي رووا**) يعني أن الخبر يرجح على الخبر الآخر المعارض له إذا كان حاكماً عليه أي إذا قضى به عليه في موطن فيقدم عليه إذا تعارض معه في مواطن آخر وكذا يقدم الخبر العام الذي لم يتفق على أنه مخصوص على الخبر العام المتفق على أنه مخصوص وقيل يقدم المخصوص على غير المخصوص حجة لأول من المخصص أضعف من الباقي على عمومه للخلاف في حجيته وله مجاز في الباقي بعد

التخصيص عند الأكثر والباقي على عمومه حقيقة والحقيقة مقدمة على المجاز اهـ. وحجة الثاني أن المخصوص هو الغالب والغالب مقدم على غيره ولأنه يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه اهـ.

(أو سالماً من اضطرب أو نقل * بسبب معناه فيه قد عقل) يعني أن الخبر السالم من الاضطراب يقدم على الخبر المضطرب إذا عارضه لأن الاضطراب يوجب ضعف الخبر والاضطراب هو اختلاف اللفظ والمعنى بالزيادة والنقصان وكذا يقدم أيضاً الخبر الذي نقل أي نقله راويه في سبب عقل أي فهم معناه فيه على الخبر الذي لم ينقل راويه سببه لاهتمام راوي الأول به وكمال ضبطه له اهـ.

(لو كان في المراد نصاً أو ورد * يدل من وجهين فهو المعتمد) يعني أن الخبر الدال على المراد بالنص أي دلالة قطعية أي لا يحتمل غيره يقدم على الخبر الدال على المراد منه بالظاهر إذا عارضه ويقدم أيضاً الخبر الدال على المراد من وجهين على الخبر الدال عليه من وجه واحد إذا عارضه لأن الأول أقوى دلالة على مدلوله من الثاني اهـ.

(أو جاء في معنى له متحد * مختلفاً في اللفظ لا في المقصد) يعني أن الخبر الوارد في معنى متحد حال كونه مختلفاً في اللفظ أي بعبارات مختلفة في اللفظ دون المقصد يقدم على الخبر الوارد بعبارة متحدة في اللفظ إذا عارضه لأن تعدد العبارات يقوي المعنى في النفس ويبعد اللفظ عن المحاذة العبارة الواحدة تحتمل المجاز واردة غير ذلك المعنى الظاهر اهـ.

(أو عمل السلف مقتضاه * مع اطلاعهم على سواه) يعني أن الخبر الذي عمل السلف أي الصحابة والتابعين موافق لمقتضاه أي مدلوله يقدم على الخبر المعارض له الذي لم يوافق عمل السلف إذا كان ذلك كائناً مع اطلاعهم على سواء أي الخبر المعارض له الذي لم يعملوا به لأن عمل الصحابة حجة شرعية يوجب تقوية الخبر إذا وافقه وتضعيف الخبر المخالف له إذا كانوا مطلعين عليه اهـ.

(أو دل فيهم على تنزيه * أو كان لا تعم بلوى فيه) يعني أن الخبر الدال على تنزيه الصحابة يقدم على الخبر الذي لم يدل عليه إذا عارضه وكذا يقدم الخبر الذي لا تعم به البلوى على الخبر الذي تعم به البلوى إذا عارضه وكان خبر آحاد لأن هذا مختلف في قبوله والآخر ليس كذلك وغير المختلف فيه مقدم على المختلف فيه اهـ.

(فصـــل)

في الترجيح باعتباره حال الراوي **(بالرفع للرسول والتعداد * واللفظ قد رجح**

والإسناد) يعني أن الخبر يرجح برفعه إلى رسول الله ﷺ على غير المرفوع إليه إذا تعارض معه ويرجح أيضاً بالتعداد أي كثرة الرواة فيقدم الخبر الأكثر رواة على الخبر الأقل منه رواة إذا تعارضم عه لأن كثرة الرواة تفيد قوة الظن ويرجح أيضاً باللفظ فالخبر المروي باللفظ يقدم على الخبر المروي بالمعنى إذا تعارض معه لسلامة الأول من وقوع الخلل ويرجح الخبر أيضاً بالإسناد إي يعلوه وهو قلة الوسائط بين من رواه عنه المجتهد وبين النبي ﷺ لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقصان اهـ.

(وباتحاد الاسم والتأخر * وصحة العقل بطول الأعصر) يعني أن الخبر يرجح باتحاد اسم راويه فيقدم على الخبر الذي راويه له إسمان إذا تعارض معه لأن ذا الإسمين يتطرق إليه الخلل لاحتمال أن يشاركه ضعيف في أحد الإسمين اهـ. ويرجح أيضاً بالتأخر أي تأخر الإسلام فيقدم خبر الراوي المتأخر إسلامه على خبر الراوي المتقدم إسلامه إذا عارضه لأن تأخر إسلامه قرينة على تأخر مرويه فيكون ناسخاً واختار بعض الأصوليين ترجيح خبر متقدم الإسلام على خبر متأخره لأه لأصالته في الإسلام يطلع على ما لا يطلع عليه متأخر الإسلام من أمور الإسلام ولأنه أشد تحرزاً اهـ. ويرجح الخبر أيضاً بصحة عقل راويه منذ نشأ على الخبر الذي راويه تخلط عقله في بعض الأوقات لأن الأول أضبط من الثاني اهـ.

(وباعتماد في اللسان العربي * ونسبة للفقه أو ليثرب) يعني أن الخبر يرجح بكون راويه ذا اعتماد أي ذا عمدة في اللسان العربي أي عارفاً باللغة والنحو على الخبر الذي راويه لا عمدة له منه إذا تعارض مغه ويرجح أيضاً الخبر الذي راويه له نسبة إلى الفقه أي عارف بالفقه على الخبر الذي راويه غير فقيه إذا تعارض معه ويقدم أيضاً خبر الراوي المنسوب ليثرب أي المدينة على الخبر الذي راويه مكي أو غيره إذا عارضه لأن المدني أدرى بكلام النبي ﷺ من غيره لأن المدينة مهبط الوحي اهـ.

(وباشتهار الفضل والعدالة * أو من رواه بالسماع قاله) يعني أن الخبر يرجح باشتهار راويه بالفضل والعدالة على الخبر الذي راويه لم يشتهر بذلك إذا عارضه اهـ. ويرجح أيضاً الخبر بكون من رواه رواه بالسماع من الشيخ على الخبر الذي راويه رواه بالإجازة إذا عارضه ويرجح أيضاً الخبر الذي علمت جهة التحمل فيه من سماع لفظ الشيخ أو قراءة عليه أو غيرهما على الخبر الذي لم تعلم جهة تحمله اهـ. ويقدم الخبر المسموع من غير حجاب على الخبر المسموع من وراء حجاب اهـ.

(أو مثبت للحكم باتفاق * رواته أو حسن المساق) يعني أن الخبر المثبت للحكم باتفاق رواته يرجح على الخبر الذي اختلف رواته في إثبات الحكم به إذا عارضه لأن اتفاق الرواة

على إثبات الحكم بالخبر دليل على قوة الخبر وضبطه عندهم وإذا اختلفوا في ذلك دل ذلك على ضعف في المسند أو الدلالة أو وجود المعارض فيكون الأول أرجح اهـ. ويقدم أيضاً الخبر الأحسن مساقاً على غيره لأن حسن المساق أنسب للنبوءة اه؛ـ.

(أو عاضد إجماع أهل طيبة * له أو الناقل ذو القضية) يعني أن الخبر الذي عضده أي وافقه إجماع أهل طيبة أي المدينة يقدم على الخبر الذي لم يعضده إذا عارضه لأن المدينة مهبط الوحي ومعدن الرسالة ويقدم أيضاً الخبر الذي نقله صاحب القضية أي الواقعة التي ورد لأجلها الخبر على الخبر الذي نقله فيها غيره إذا عارضه لأن صاحب الواقعة أعلم بها وأبعد عن الذهول فيها اهـ.

(أو كونه بقصة منتقلة * أو يشهد العقل أو الإجماع له) يعني أن الخبر ذا القصة المشهورة المنتقلة منه يقدم على الخبر ذي القصة الخفية إذا عارضه لأن القصة المشهورة بعد الكذب فيها ويقدم أيضاً الخبر الذي يشهد له العقل أي الخبر الذي عقل معناه أي علمت علته على الخبر الذي لم يعقل معناه إذا عارضه لأن الأول أكثر ولأنه ادعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه وهذا مقيد عند مالك بكونه في غير باب التعبدات كالصلاة لأن الغالب فيها التعبد وكذا يقدم الخبر الذي شهد له الإجماع أي وافقه على الخبر الذي لم يشهد له إذا عارضه اهـ.

(والكتاب شاهد لنقله * أو سنة تواترت لمثله) يعني أن الخبر الذي شهد له ظاهر الكتاب أي القرآن أو السنة المتواترة التي هي كالكتاب في الحجية يقدم على الخبر الذي لم يشهد له واحد منهما إذا عارضه كتقدم حديث عائشة بالتغليس بالصبح على حديث الأسفار بها الموافقة ظاهر قوله تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ ومن المحافظة عليها إيقاعها أول الوقت اهـ.

(أو كان سالماً من اضطرب * أو من روى من علية الأصحاب) يعني أن الخبر السالم من الاضطراب يقدم على الخبر المضطرب إذا عارضه وكذا يقدم خبر الصحابي الكبير على خبر الصحابي الصغير اهـ. والمرجحات لا تنحصر في ما ذكرناها اهـ.

(فصل)

في ترجيح الأقسية اهـ. والترجيح بالقياس يكون بما يرجع إلى العلة أو الأصل أو المدلول أو الخارج اهـ. **(وفي القياس يدخل الترجيح * فما سوي ذي علة مرجوح)** يعني

أن الترجيح يدخل في القياس فيرجح بعض الأقيسة على بعض عند تعارضها اهـ. **قوله فما** سوي إلخ . يعني أن ما سوي قياس العلة من الأقيسة مرجوح بالنسبة إلى قياس العلة أي فيقدم عليه قياس العلة عند التعارض والمراد بما سواه قياس المناسبة وقياس الشبه اهـ.

(ورجح القياس ذو المناسبة * على الذي لشبه قد ناسبه) يعني أن قياس المناسبة مرجح على القياس الذي قد نسب للشبه أي مرجح على القياس الشبهي إذا عارضه قال في الغيث الهامع قال إمام الحرمين وأدنى المعاني في المناسبة مقدم على الأشباه اهـ.

(ورجح الأجلى على سواه * عند الذي بذاك قد دعاه) يعني أن القياس الجلي وهو ما كان فيه المقيس أولى بالعلة من المقيس عليه أو مساوياً له فيها مرجح على ما سواه من الأقيسة عند التعارض فيقدم على قياس العلة وقياس المناسبة وقياس الشبه عند الذي دعاه أو سماه بالقياس الجلي وسما غيره بالخفي وإلا دون أو يساويه اهـ.

(وفي قياس علة ترجيح * بكونها النص بها صريح) يعني أن الترجيح يدخل بين قياسي العلة المتعارضين فيرجح أحدهما على الآخر يكون علته مصرحاً بها في النص أي منصوصة عن الشارع وعلة الثاني مستنبطة لأن النص يدل على العلية أكثر من الاستنباط ولأن النص صواب قطعاً والاستنباط يحتمل الخطأ اهـ.

(أو أن ترى فروعها قد عمت * أو كونها الأوصاف فيها قلت) يعني أن العلة التي فروعها قد عمت أي كثرت يقدم القياس المشتمل عليها على القياس المشتمل على العلة التي فروعها قليلة إذا عارضتها وقيل لا تقدم عليها والخلاف مبني على الخلاف في الترجيح للتعدية على القاصرة فمن قال به قال بالترجيح بكثرة الفروع ومن قال بعده الترجيح بها قال لا يرجح بكثرة الفروع اهـ. ويرجح أيضاً القياس المشتمل على العلة المتحدة أو قليلة الأوصاف على القياس المشتمل على العلة المركبة من أوصاف أو الكثيرة الأوصاف لأن المركب يسري إليه العدم أي البطلان ببطلان وصف من أوصافه التي تركب منها فما كانت متحدة أو أقل أوصافاً كانت أسلم اهـ.

(أو كونها أعم أو أن تلفي * وصفاً حقيقياً وذا لا يخفي) يعني أن القياس يرجح بكون علته أعم أي تترك أصلها على عمومه على القياس الذي تعود علته على أصلها الذي استنبطت منه بالتخصيص لأن الأولى أكثر فائدة مع أن في جواز التعليل بالثانية خلافاً اهـ. ويرجح أيضاً القياس بكون علته وصفاً حقيقياً على القياس الذي علته وصف اعتباري أو إضافي إذا تعارض معه فيرجح التعليل بالمظنة على التعليل بالمشقة لأن المشقة وصف إضافي اهـ.

(**وكونها متفقاً عليها * أو قل خلف عندهم لديها**) يعني أن القياس يرجح بكون علته متفقاً عليها أو مختلفاً فيها اختلافاً قليلاً على القياس الذي علته مختلف فيها أو كثيرة الخلاف إذا تعارض معه اهـ.

(**وباطرادها مع انعكاسها * أو بتعديها لدى قياسها**) يعني أن القياس يرجح بكون علته مطردة منعكسة على القياس الذي علته مطردة فقط أو منعكسة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ويقدم القياس الذي علته مطردة فقط على القياس الذي علته منعكسة فقط لأن ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس اهـ. وترجح العلة أيضاً بتعديها لدى القياس على محلها على العلة القاصرة أي التي لا تتعدى محلها لأن الأولى أفيد للإلحاق بها وللإجماع على صحة التعليل بها خلافاً لأبي إسحاق في ترجيح القاصرة لأن الخطأ فيها أقل اهـ.

(**أو كان أخذها من أصل نصاً * أو لا يرى الأصل بفرع خصاً**) يعني أن القياس يرجح بكون علته مأخوذة بدلالة النص من أصلها أي مسلكها النص على القياس الذي مسلك عنه الإجماع أو الإيماء إذا تعارضا وقيل يقدم الذي مسلك علته النص والذي مسلك علته النص على الذي مسلك علته الإيماء ويرجح أيضاً القياس الذي علته لا تعود على أصلها بالتخصيص بالفرع المقيس عليه على القياس الذي علته تعود على أصلها بالتخصيص بالفرع المقيس عليه إذا تعارضا اهـ.

(**أو جملة من الأصول تشهد * بحكمها**) يعني أن القياس الذي علته تشهد لها بحكمها أي بعليتها جملة من الأصول أي إثنان فصاعداً بأن كانت مأخوذة من أصول متعددة يرجح على القياس الذي علته مأخوذة من أصل واحد وكذا يرجح ما علته مأخوذة من ثلاثة أصول على الذي علته مأخوذة من أصلين اهـ.

(**أو القياس يوجد في بعضها ما مقتضاه القطع**) يعني أن القياس إذا يوجد له بعض الأصول ما مقتضاه القطع أي علة مقطوع بوجودها في أصله المقيس عليه يرجح على القياس الذي علته لا يقطع بوجودها في الأصل المقيس عليه اهـ.

(**أو أن يرى من جنس الأصل الفرع**) يعني أن القياس الذي يرى فرعه المقيس ن جنس أصله المقيس عليه يرجح على القياس الذي فرعه ليس من جنس أصله لأن فرد الجنس أشبه بفرد الجنس كقياس التيمم على الوضوء في الانتهاء إلى المرفقين فإنه يقدم على قياسه على السرقة في الانتهاء إلى الكوعين لأن الفرع في القياس الأول من جنس أصله بخلافه في الثاني اهـ.

(**أو كان الأصل حكمه يثبت من * إجماع أو تواتر فيه زكن**) يعني أن القياس إذا كان حكم أصله ثابتاً بالإجماع أو النص المتواتر من الكتاب أو السنة يرجح على القياس الذي حكم أصله ليس ثابتاً بما ذكر إذا تعارض معه اهـ. لأن الأول أقوى دليلاً اهـ.

(أسباب الخلاف)

أي مبحث أسباب الخلاف بين العلماء في الأحكام الشرعية اهـ. (**إن من أسباب الخلاف جمله * ما مر من تعارض الأدلة**) يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء في الأحكام الشرعية جملة أي على سبيل الإجمال ما مر أي ما تقدم من تعارض الأدلة فيتمسك بعض العلماء بأحد الدليلين المتعارضين لرجحانه عنده بحسب نظره ويتمسك بعضهم بالآخر لرجحانه عنده بحسب نظره اهـ.

(**والجهل بالدليل كالإخبار * والخلف فيما صح من أخبار**) يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء الجهل بالدليل الشرعي أي عدم علم بعضهم به مع علم الآخر به فيتمسك به العالم به في إثبات الحكم الشرعي ويتمسك الجاهل بالبراءة الأصلية أي عدم الحكم الشرعي لعدم علمه بالدليل وذلك أي الدليل المجهول عند البعض كالأخبار المروية عن رسول الله ﷺ فقد تبلغ بعض العلماء دون بعض فيتمسك بها من بلغته فيثبت الحكم الشرعي بها ويتمسك من لم تبلغه بالبراءة الأصلية أي عدم الحكم الشرعي اهـ. ومنها الخلاف فيما صح من الأخبار أي الأحاديث فقد يبلغ الحديث بعض العلماء من طريق صحيح فيتمسك به في إثبات الحكم الشرعي ويبلغ البعض الآخر من طريق ضعيفة فلا يحتج به في إثبات الحكم بل يبقى الأمر عنده على ما كان عليه اهـ.

(**والخلف في نوع الدليل * كاضرب القياس في التمثيل**) يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء اختلافهم في اعتبار نوع خاص من الدليل أي في كونه حجة شرعية وذلك كاضرب أي أنواع القياس في التمثيل أن التمثيلي فقد احتج به بعض العلماء أي جعله حجة شرعية وهم الأيمة الأربعة فأثبتوا به الأحكام ونفى بعضهم حجيته وهم أهل الظاهر ونفوا الأحكام المثبتة به والقياس التمثيلي قد تقدم ذكره وحده اهـ.

(**أو اختلاف أوجه القراءة ***) يعني أن من أسباب الخلاف اختلاف أوجه القراءة للآية الواحدة وباختلافها يختلف المعنى فيتمسك بعض العلماء بإحدى القراآت فيثبت الحكم بالآية على حسب ما تقتضيه قراءته ويتمسك بعضهم بالقراءة الأخرى فيثبت الحكم بالآية على حسب ما تقتضيه قراءته فيقع الخلاف بين العلماء بذلك اهـ.

(ومثله الخلاف في الرواية) يعني أن الخلاف في الرواية مثل الخلاف في أوجه القراءة ونه من أسباب الخلاف لأن أقوال العلماء تختلف وبحسب اختلاف رواياتهم للحديث لاف المعنى بحسب اختلاف الرواية فيروي بعضهم الحديث بلفظ يقتضي الوجوب يه بعضهم بلفظ يقتضي الإباحة والندب اهـ.

(أو اختلاف لوجه الإعراب في * نص الكتاب أو حديث اقتفى) يعني أن من أسباب ف اختلاف أوجه الإعراب للفظ كائن في نص الكتاب أي القرآن أو كائن في حديث أي اتبع لكونه صحيحاً لاختلاف المعنى بحسب اختلاف الإعراب لأن المعنى تحتها سك كل فريق بالآية أو الحديث على حسب ما يقتضيه ما ظهر له من الإعراب اهـ.

(والخلف في قاعدة أصلية) يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء اختلافهم في قاعدة ة أثبتها بعضهم ونفاها البعض الآخر أو أثبت عكسها كاختلافنا مع الحنفية في قاعدة ف مذهب الراوي مع مروية فهم أثبتوا الأخذ بمذهبه وجعلوه قاعدة ونحن أثبتنا الأخذ وجعلناه قاعدة إذا تخالفا اهـ. (والنسخ والأحكام في قضية) يعني أن من أسباب الخلاف في نسخ الدليل وأحكامه إذا كان وارداً في قضية واحدة فمن ثبت عنده نفى الحكم الثابت به ومن ثبت عنده أحكامه أثبت الحكم به اهـ.

(والحمل للمحتمل اللفظ على * بعض الذي من المعاني احتملا) يعني أن من أسباب بين العلماء حمل اللفظ المحتمل لمعاني متعددة على بعض معانيه التي يحتملها أو جميعها أي اللفظ المحتمل لمعاني متعددة (كمثل الاشتراك والعموم * والحذف والمجاز وم) أي كمثل اللفظ المشترك فإن بعض العلماء يحمله عند تجرده من القرائن على جميع دفعة وهو الشافعي وبعضهم يجعله مجملاً يجب التوقف عنه وهو مالك ويقع الاختلاف ضاً مع القرينة كالقرء في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ فإن حمله على الطهر لأن القرء بمعنى الحيض يجمع على إقراء لا على قروء ولأن الحيض والطهر مذكر فلو كان القرء يراد به الحيض لما ثبت في جمعه الهاء لأن الهاء لا تثبت في ؤنث فيما دون العشرة وحمله أبو حنيفة على الحيض لأن قوله ثلاثة قروء ظاهر في تمام ء منها لأن القرء لا يطلق على بعضه إلا على سبيل المجاز وإذا كانت الإقراء هي أمكن أن تكون العدة عندهم قرءين وبعض قرء لأنها تعتد عندهم بالطهر الذي فيه ولو مضى أكثره وإذا كان ذلك كذلك فلا يطلق اسم الثلاثة عليها إلا تجواز أو لثلاثة ظاهر في كمال كل قرء منها وذلك لا يتفق إلا بأن تكون الإقراء هي اهـ. واللفظ العام فإنه يحتمل التخصيص والبقاء على العموم فمن ظفر له

بمخصص خصصه ببعض أفراده ومن لم يظفر له بمخصص إبقاء على عمومه في إفراده اهـ.
وكاللفظ المحتمل لتقدير محذوف وعدم تقديره وبتقدير المحذوف وعدمه يختلف المعنى فيتمسك بعضهم بتقدير الحذف وبعضهم بعدمه فيجيء الخلاف من ذلك كقوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ يحتمل تقدير أخذ الربا ويكون لفظ الربا باقياً على معناه الحقيقي وهو الزيادة وعدم تقديره ويكون لفظ الربا مجازاً في زيادة مخصوصة وعلى الأول يصح العقد إذا أسقطت الزيادة وعلى الثاني لا يصح ولو أسقطت وهو مذهبنا اهـ. وكاللفظ الذي يحتمل المجاز والحقيقة فإن الاختلاف في حمله على حقيقته أو مجازه يكون سبباً للخلاف بين العلماء وكالمفهوم أي مفهوم المخالفة فإنه يحتمل أن يكون معتبراً لعدم مانع منه ويحتمل أن يكون ملغى لوجود مانع منه كخروج اللفظ مخرج الغالب أو على سؤال سائل ونحو ذلك كقوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فإن مالكاً لم يعتبر هذا القيد لخروجه عنده مخرج الغالب فحرم على الزوج ربيبته ولو لم تكن في حجره والظاهري اعتبره فأباح الربيبة إذا لم تكن في الحجر اهـ.

(والأمر هل محله الوجوب * والنهي هل تحريمه المطلوب) يعني أن من اللفظ المحتمل لمعاني متعددة اللفظ الأمر الوارد من الشارع في القرآن أو السنة وهو الطلب بصيغة أفعل هل يحصل علي الوجوب أو الندب أو القدر المشترك بينهما وهو مطلق الطلب جازماً أم لا فمذهب الجمهور أنه الموجوب حقيقة حتى يصرف عنه صارف وقيل إنه للندب لأنه المتيقن وقيل إنه للقدر المشترك وبه قال الماتريدي اهـ. ومنه لفظ النهي الوارد في الكتاب والسنة وهو صيغة لا تفعل فإنه يحتمل أن يكون المطلوب منه التحريم ويحتمل الكراهة والقدر المشترك وهو مطلق طلب الترك جازماً أم لا والأول هو مذهب الجمهور اهـ.

(وهل على إباحة للواقع * أو غيرها يحمل فعل الشارع) يعني أن فعل الشارع نبينا محمد ﷺ المجهول الصفة من المحتمل لمعاني متعددة لأنه يحتمل أن يكون لإباحة الفعل الواقع منه وقد روى عن مالك وبه قال الباجي ويحتمل غيرها من الوجوب والندب وبالوجوب قال مالك والأبهري وابن القصار وبعض الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة اهـ.

(وقس على ذاك ففي ذا القدر * كفاية ترشد من يستقري) أي قيس على ذلك الذي قدمنا لك من أسباب الخلاف كل ما لم نذكر لك منها ففي ذا القدر الذي ذكرنا لك منها كفاية ترشد من يستقري أي من يتبع أدلة الشريعة أي أصولها النقلية والعقلية اهـ.

(وما له قصدي فقد تممته * مبدء ما معنى به رسمتـه فكان لما خص بالأصـول * أحظى لها من مهيع الأصول الحمد لله الذي بحمده * يسعد من قدمه لقصده ثم صلابته بلا تناه * على محمد رسول الله وآله وصحبه الكرام * والتابعين القدوة الاعلام) اهـ.

وقد تم هذا الشرح المبارك النافع لمن نظر فيه أو طالعـه إن شاء الله عشيـة الثلاثـاء لاثنتي عشرة ليلة خلت من المحرم رجب الأصب من العام الحـادي والتسعين بعـد المأتـين والألف على يد مؤلفه بعون الله وفتحه عبيد ربه وأسير ذنبه محمد يحيى بن محمد المختار رزقه الله ووالديه والمسلمين شفاعة النبي المختار آمين.

تنويه من الناشر ،

اقتضت الامانة العلمية أن ننوه الى امكانية حصول خطأ مطبعي قد يكون خارجا عن ارادتنا وذلك منطلقا من حرصنا على نقل محتويات ومواضيع الكتاب كما هي دون تحريف .

نعتذر عنها لو وجدت ونتمنى على القارىء الكريم الكتابة لنا عنها لتدارك الامور وتصحيحها في الطبعات المقبلة .

الفهرس

آثـار المؤلـف

١- الرحلة .

٢- فتح الودود على مراقي السعود (+)

٣- نيل السول على مرتقى الأصول إلى علم الأصول (+)

٤- حل المشكلات لاختصار الموافقات (للشاطبي) .

٥- نظم الناسخ والمنسوخ وشرحه .

٦- التيسير والتسهيل لمعرفة أحكام التنزيل .

٧- تهيع الرشد والصواب لمعرفة مصطلح حديث النبي الأواب .

٨- المجاز الواضح .

٩- الدليل الماهر الناصح (شرح المجاز الواضح) .

١٠- لباب النقول في أسباب النزول .

١١- نور الحق الصبيح في شرح أحاديث الجامع الصحيح (-)

١٢- اختصار موطأ الإمام مالك (-)

١٣- نظم في مصطلح الحديث (-)

١٤- شرح مختصر ابن أبي جمرة (-)

١٥- شرح الحصن الحصين (-)

١٦- شرح وسالة ابن أبي زيد القيرواني (-)

١٧- البحر الطامي ذو اللجج على بستان فكر المهج .

١٨- حُسام العدل والإنصاف بشأن اتباع الأعراف .

١٩- الرد على جماعة لقظف .

٢٠- الرد على الحسن القظفي .

٢١- نصيحة أولاد الزوايا والطلبة عن الدخول في طريق زنادقة المتصوفة الجهلة الكذبة.

٢٢- الأجوبة الواضحة لمن يدعي الاجتهاد فاضحة

٢٣- شرح الفريدة في النحو

٢٤- مرتع الجنان على عقود الجُمان في علم البيان .

٢٥- مصباح الفقيه في أن الظالم أحق أن يحمل عليه (-)

٢٦- كشف الكروب (-)

٢٧- الرسالة المفحمة وللجهال ملجمة (-)

٢٨- منهج الأبرار في رد من حكم باسترقاق الأحرار (-)

٢٩- تأليف في تاريخ مقدم الشرفاء الأدارسة للمغرب .

٣٠- تعليق على منظومة له في التصريف .

٣١- سلم الفوز والنجاة في الحياة وبعد الممات .

٣٢- شرح ورقات إمام الحرمين .

٣٣- منبع الحق والتقى الهادي إلى سنة النبي المنتقى .

٣٤- العروة الوثقى على منبع الحق والتقى .

٣٥- شرح النقاية في البيان .

٣٦- الرسالة الهادية والنصيحة الوافية لمن يراها من مؤمني الباديةفي جعل الرباعية ثنائية.

٣٧- مكتوب في بطلان جُمعة ولاته .

٣٨- الرد على أسئلة أعمر دكر العشرة .

٣٩- الرد على رسالة لتلميذ الشيخ محمد فاضل مقتضاها توهين السنة ونفي القياس .

٤٠- نقض حكم أفتى به قاضي ولاته .

٤١- فتوى في شأن زكاة غلة الإبل .

٤٢- فتوى في زكاة الأحباس .

٤٣- كتاب بشأن الأحباس رداً على أحمد بن أحمد الصغير .

٤٤- فتوى بشأن تداول الإمامة بالوراثة .

٤٥- فتوى بشأن القتل خطأ شبه عمد .

٤٦- فتوى بشأن توريث ذوي الأرحام .

٤٧- فتوى بشأن قتيل قتل غيلة .

٤٨- فتوى بشأن مايحرم من الرضاع .

٤٩- فتوى بشأن شراء العصمة من الزوج .

٥٠- فتوى بشأن رهن تصرف فيه المرهون إليه .

٥١- فتوى بشأن اللصوص .

٥٢- فتوى بشأن قتيل من أهل بودبوس .

٥٣- فتوى ردا على اعتراض أهل ولاتة حول جمعتهم .

٥٤- أجوبة أحمد الصغير في التيمم .

٥٥- رد على الشيخ ابن حامن بشأن بيع الملح بالذهب .

٥٦- فتوى في إباحة الإفتاء (-)

٥٧- فتوى في الشركة بين الأخوين .

٥٨- فتوى بشأن ضياع الوثيقة في الدين .

٥٩- فتوى في الهبة .